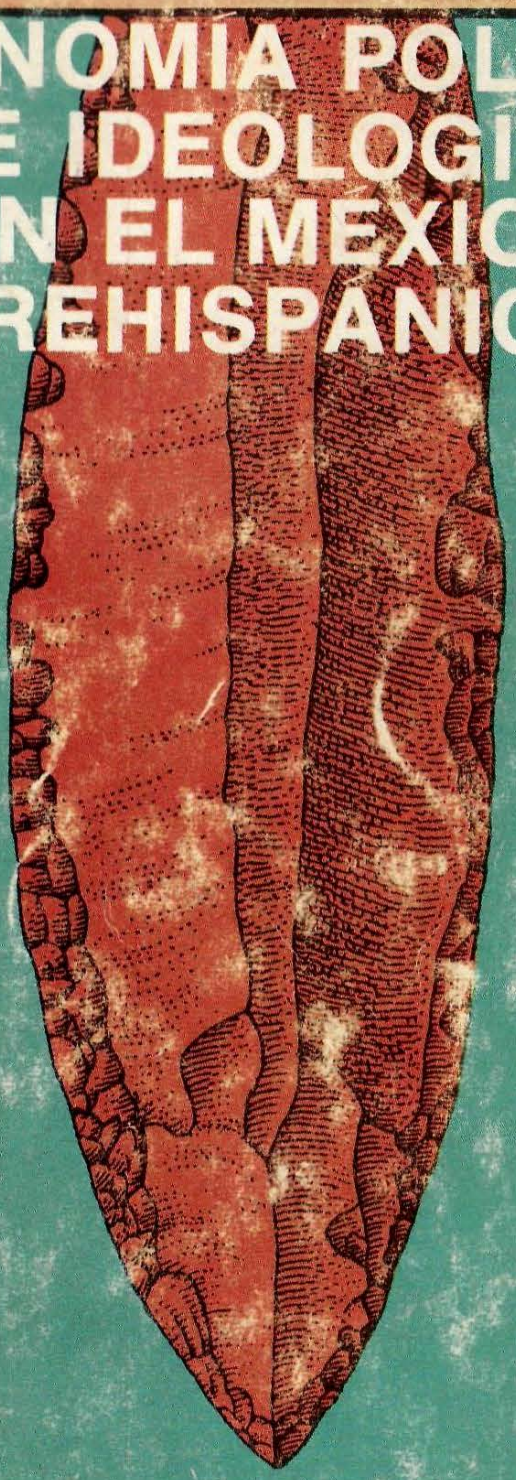
ECONOMIA POLÍTICA E IDEOLOGIA EN EL MÉXICO PREHISPÁNICO

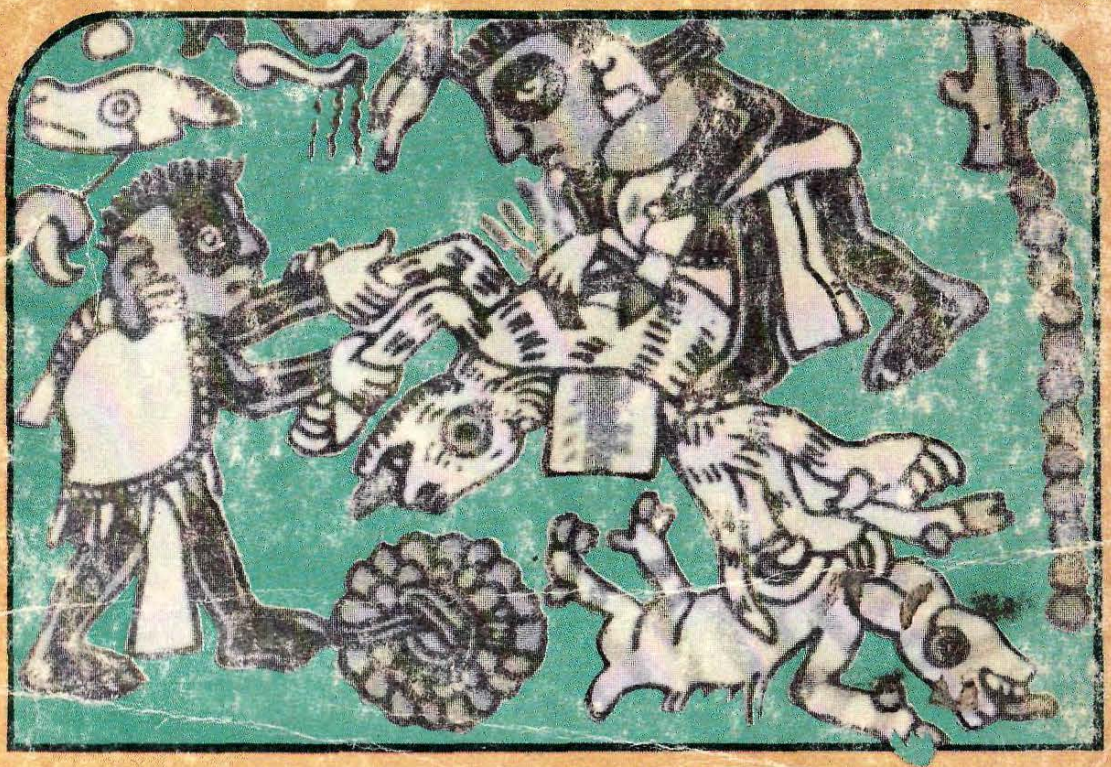


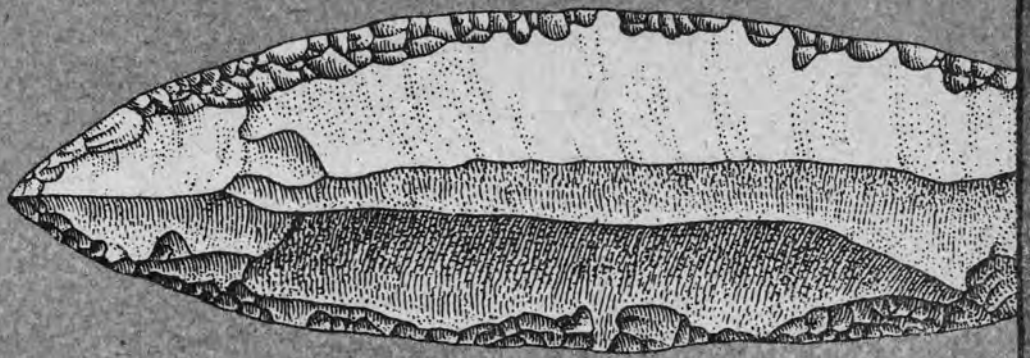
PEDRO CARRASCO
JOHANNA BRODA (ED.)

CENTRO DE INVESTIGACIONES SUPERIORES DEL INAH

EDITORIAL NUEVA IMAGEN

El tema central de este libro es la economía política de los aztecas en la última época antes de la conquista. Los cinco autores que contribuyen al volumen estudian diferentes aspectos de esta economía no capitalista. Estas investigaciones se enmarcan dentro de un análisis más general de las instituciones sociales aztecas, así como de las de la zona central de México en esa época, y las caracteriza el interés común por combinar un análisis teorico con un manejo detallado de las fuentes etnohistóricas. El otro tema del libro se refiere a la ideología del estado azteca en relación con su estructura socio-económica y su forma de gobierno. Este aspecto, poco investigado hasta ahora, permite ver la estrecha interrelación que existía entre las diferentes instituciones de la sociedad prehispánica.





Economía política e ideología en el México prehispánico

Pedro Carrasco/Johanna Broda
editores

Economía política e ideología en el México prehispánico

EDITORIAL NUEVA IMAGEN

CIS-INAH (Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia)

Portada: *Marcos Kurtycz*

Edición al cuidado de Victoria Miret y Estela Lorente

©1978, Editorial Nueva Imagen, S.A.
Blvd. Adolfo López Mateos 202, 5o. Piso
México 03800, D.F.
Correspondencia: Apdo. Postal 600, México 06000, D.F.

ISBN 968-429-034-9
Impreso en México

Índice

Prefacio 9

1. La economía del México prehispánico, *Pedro Carrasco*. 13

2. Tres formas de intercambio en la economía azteca, *Frances F. Berdan*..... 75

3. El sistema de mercado de Tenochtitlan, *Edward E. Calnek*..... 95

4. El tributo en trajes guerreros y la estructura del sistema tributario mexica, *Johanna Broda*..... 113

5. Replicación de principios de intercambio en la sociedad mexica: de la economía a la religión, *Frances F. Berdan* 173

6. Transformaciones de la ideología mexica en realidad social, *Mario Erdheim* 195

7. Relaciones políticas ritualizadas: El ritual como expresión de una ideología, *Johanna Broda*..... 221

Bibliografía 257

Prefacio

Una característica fundamental de la sociedad prehispánica, así como de otras civilizaciones arcaicas, es la estrecha interrelación que presentan todos los diferentes aspectos de la vida social y cultural. Debe contemplarse a las instituciones sociales como multifuncionales, es decir, que cada una de ellas intervenía a la vez en distintas esferas de actividad que en la sociedad moderna suelen considerarse el campo de instituciones particulares. De este modo, por ejemplo, la economía, en lugar de aparecer desligada de otras actividades sociales, constituye aspectos de relaciones sociales definidas en base a la organización familiar, política o ceremonial. La clase económicamente dominante coincide con el personal de gobierno. Las ceremonias religiosas son necesarias en todas las actividades técnicas y sociales. El gran ceremonial público es una parte fundamental de la vida política; en él se manifiestan las relaciones sociales imperantes entre los distintos estamentos y se ostenta y se consume una parte importante de la riqueza. Por todo ello el análisis de lo que llamamos economía, gobierno, derecho, etcétera, siempre tiene que ligarse a otros aspectos de la vida social en forma más directa de lo que acontece en el caso de las sociedades modernas.

Este volumen reúne trabajos dedicados al tema de la economía política y sus conexiones con la ideología, presentados en los seminarios de verano del *Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia* (CIS-INAH) en los años 1975 y 1976. Como en todos los proyectos de este centro dedicados a la etnohistoria, se aspira a combinar planteamientos teóricos generales con la búsqueda e interpretación de nuevos materiales, especialmente con documentos de archivo hasta ahora poco utilizados.

Varios de los temas aquí tratados ya han sido investigados por otros autores pero, como concluye Calnek en su artículo, en lo referente a la economía han seguido enfoques teóricos deficientes. Se limitaron a menudo a aspectos aislados, como tecnología agrícola, comercio o propiedad de la tierra; faltó el análisis del proceso de producción, y se aceptó implícitamente el supuesto de que la existencia del tianguis y del tráfico interregional implicaba la existencia de un mercado libre, sin tomar en cuenta los límites que la estructura social, la organización política y la ideología religiosa imponían al desarrollo de la organización mercantil. Por otra parte, no se han intentado –acaso por considerarlos infructuosos– planteamientos teóricos que permitan elucidar el funcionamiento de cada forma de actividad económica y su importancia relativa.

Este volumen trata de la zona central de México habitada por pueblos de habla nahua y dominada por las tres ciudades que encabezaban el imperio azteca. Los primeros cuatro artículos están dedicados a la economía. El de Carrasco da un cuadro general de la economía política prehispánica analizándola a la luz de los enfoques teóricos aportados por el concepto marxista de modo de producción asiático y por las ideas de Polanyi sobre las economías no capitalistas. La mayor parte de este trabajo se presentó, como ponencia o en el curso de la discusión, durante el seminario de verano de 1975, y una versión casi idéntica a ésta se distribuyó para la discusión durante el seminario de 1976.

El primer artículo de Berdan discute tres formas de intercambio en la economía prehispánica, apegándose fundamentalmente a las categorías definidas por Polanyi; fue presentado en el verano de 1975. Calnek amplió una de sus ponencias presentadas en 1975 para escribir el trabajo que dedica al mercado de la antigua ciudad de México; junto al uso acostumbrado de las crónicas históricas, toma en cuenta sus investigaciones en curso sobre la antigua Tenochtitlan en base a restos arqueológicos y documentos de archivo de la primera época colonial. El trabajo de Broda, también presentado en 1975, discute un punto muy concreto, el tributo en trajes guerreros y rodelas, pero analiza el material en todas sus implicaciones, que nos ayudan a comprender mejor la estructura de las provincias tributarias y las interrelaciones entre la producción para el tributo imperial, el tri-

buto local y el intercambio tanto regional como exterior.

Los tres artículos restantes también se basan en ponencias presentadas en el seminario de 1975; surgieron de nuestro interés por combinar el análisis de las bases económicas con el de la ideología, y por descubrir componentes ideológicos en varias esferas de la vida social del México antiguo. Berdan examina la relación entre economía y religión viendo cómo hay una replicación de las formas de intercambio en las relaciones sociales y en las relaciones con lo sobrenatural expresadas en el ritual. Erdheim toma como punto de partida la ideología. Considera el prestigio, la guerra y el poder político como tres máquinas transformadoras de la ideología en realidad social. Usando mitos y poesías, analiza cinco segmentos de la cultura mexica: el prestigio, la relación entre mito y realidad, la justificación mítica de la guerra, la legitimación del *tlatoani* y la relación entre comerciantes y guerreros.

El trabajo final de Broda se centra en las ceremonias de instalación y las actividades rituales de los dirigentes políticos. Analiza cómo en estas ceremonias y en ciertas fiestas del calendario se expresaban las relaciones de dominio y dependencia que existían entre el supremo gobernante y sus súbditos, no sólo en la ciudad de Tenochtitlan sino también a nivel imperial. De esta manera se revelan en el ritual aspectos de lo que podría llamarse la "ideología política" mexica, planteándose también la importante cuestión del carácter del gobierno en el México antiguo. Estos objetivos están lejos de lograrse, ya que tanto la organización política como las cuestiones ideológicas han sido hasta ahora poco investigadas. Cierto es que faltan muchos datos necesarios al respecto, pero también se observa una falta de planteamientos teóricos adecuados en las investigaciones.

No todos los autores que contribuyen a este volumen tienen el mismo enfoque, como se desprende de la forma en que manejan la documentación. Sin embargo, los caracteriza el interés común de combinar un análisis teórico con un manejo detallado de las fuentes etnohistóricas. De esta manera esperamos hacer una contribución al estudio de la economía política e ideología en el México antiguo, y estimular quizá otros futuros trabajos de investigación.

P. C. y J. B.

1. La economía del México prehispánico

Pedro Carrasco

CIS-INAH y State University of New York at Stony Brook

En el análisis de la economía prehispánica hay que reconocer como punto de partida que la sociedad del centro de México era, desde varios puntos de vista, bastante compleja. Entre las distintas regiones había fuertes diferencias en el ambiente natural, debidas a la altitud, precipitación pluvial, existencia de aguas para el riego, calidad de los suelos, y mayor o menor concentración de tierras llanas. Todo ello explica la gran diversidad de técnicas de cultivo, desde la de chinampa a la de roza. En regiones como la cuenca de México o la región poblano-tlaxcalteca, vastas extensiones de terreno llano favorable para los cultivos, y buenas facilidades de riego y comunicación, permitieron la existencia de grandes concentraciones de población y la formación de las unidades políticas más poderosas. Por otra parte, en las zonas montañosas menos favorables a los cultivos intensivos, como las del centro, donde predominaba la población otomí, o más lejos aún –las regiones de yopis, triques o mixes, por ejemplo– no se había logrado el mismo nivel de densidad de población ni de integración social y política.

Había en México un gran número de entidades políticas, total o parcialmente independientes unas de otras y con importantes diferencias sociales y económicas. Coexistían distintos niveles y formas de organización económica, incluso dentro de una misma entidad política. Había una distinción entre ciudad y campo con las correspondientes diferencias en la organización económica de cada tipo de población. Encontramos además, por una parte, una gran importancia de la forma política de la organización económica: por ejemplo, un desarrollado sistema tributario, enormes almacenes reales, grandes obras públicas organizadas por el estado, tierras públicas, del rey o de otras entidades, trabaja-

das mediantes corveas. Por otra parte, había numerosos mercados a los que concurría cantidad de gente, y mercaderes profesionales que organizaban expediciones mercantiles a remotas regiones, lo cual parece indicar otra forma de organizar la economía.

Al analizar una situación tan compleja, hay que definir claramente cuál es la unidad social cuya economía vamos a investigar, para darnos cuenta de si se trata de un sistema económico total o si estudiamos tan sólo un sector de una economía más amplia cuya conexión con los demás sectores del sistema hay que reconocer para lograr una comprensión adecuada. Es igualmente necesario, si encontramos distintos modos de organizar la economía, plantearnos la pregunta de cómo se articulaban los distintos modos entre sí, es decir, si uno de ellos era el fundamental y estructuraba la economía en su totalidad, ocupando el otro un papel subordinado, o si se trataba acaso de modos antagónicos y en conflicto, a punto de producir una transformación radical en la organización de la economía.

Ya se ha dicho muchas veces que las unidades políticas mayores del antiguo México, como el llamado imperio azteca, eran confederaciones de distintas ciudades-estado unidas entre sí en diversos grados de integración política y económica, de manera que no es fácil fijar una frontera en base a las relaciones políticas de la unidad cuya economía se va a estudiar. El imperio azteca era una unidad desde el punto de vista de la organización tributaria de algunos señoríos sometidos que pagaban al imperio como a una sola entidad, pero en lo fundamental Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan eran distintas unidades paralelas, cada una con sus ciudades dependientes y sus provincias tributarias. Algunos señoríos tributarios tendrían pocas relaciones económicas con el centro aparte del tributo, mientras que unidades independientes como Huexotzinco o Cholula tendrían acaso importantes relaciones debidas al intercambio de presentes entre los señores en ocasiones políticas y ceremoniales, o al tráfico mercantil. Este trabajo se basa en los materiales del centro de México, principalmente desde el punto de vista del "imperio azteca" o "Triple Alianza", con su sede más importante en la ciudad de México, aunque también se toman en cuenta materiales de señoríos que no estaban incorporados a la Triple Alianza pero que forma-

ban parte de la misma zona náhuatl del centro y estaban habitados por pueblos de origen histórico, cultura, y organización política y económica semejantes.

Se trata de lograr la comprensión de cómo funciona la economía en su totalidad, incluyendo todos los sectores que entran en la producción y que se relacionan mediante intercambios de toda índole. Si escogiéramos arbitrariamente un mercado, un almacén de tributos o una aldea de campesinos, concluiríamos que ésta tenía una economía agrícola en gran parte de autosubsistencia, ése una organización tributaria, aquél una economía comercial. Al escoger una población única pasa algo semejante, puesto que los distintos sectores de la economía se localizan en distintos lugares. Por ejemplo, en la ciudad de México se hallaba, en Tenochtitlan, la sede de la organización política y del sistema tributario, así como la mayor concentración de mercaderes y artesanos en Tlatelolco. Indudablemente la cacería o el cultivo ocupaban un lugar secundario en el centro urbano. Pero hay que advertir que la jurisdicción de la ciudad de México comprendía también varios islotes chinamperos alrededor de la isla urbanizada, así como numerosas estancias en tierra firme en varias partes del valle que sí estaban dedicadas al cultivo. Además, para comprender la organización económica de Tenochtitlan hay que tomar en cuenta las tierras asignadas a magnates de la ciudad en regiones sometidas, especialmente en el sur del valle, y sobre todo los tributos que llegaban desde todas las provincias del imperio; sin olvidar, por supuesto, las actividades de los mercaderes que viajaban hasta más allá de sus fronteras.

El presente trabajo trata de analizar la economía prehispánica tal como funcionaba en el momento anterior a la conquista española, en lo fundamental durante el período de predominio del imperio azteca (1428-1521), aunque se utilizan también materiales de la época colonial temprana cuando se puede pensar que representan la continuidad de formas prehispánicas. No se intenta hacer la historia de la economía dentro de este período –que sólo presentaría cambios menores dentro del cuadro general esbozado– ni, menos aún, especular acerca de la historia económica de Mesoamérica durante el largo período de su existencia, para lo cual considero paso previo indispensable la tarea aquí iniciada.

En la formulación de nuestras preguntas hemos de referirnos a los esquemas teóricos que se han aplicado a sociedades que presentan fenómenos semejantes a los del México antiguo. El uso de modelos teóricos es necesario para el planteamiento inteligente de los problemas que se han de analizar y la búsqueda de los datos pertinentes. Este artículo no pretende documentar en detalle todos los aspectos de la economía mexicana sino dar una visión de conjunto definiendo sus rasgos esenciales y sus implicaciones teóricas. No se discuten las teorías en sí, pero es de esperar que al aplicar distintos modelos teóricos a una sociedad dada podamos establecer las semejanzas y diferencias entre ellos, así como su validez o utilidad.

Un primer modelo es el del modo de producción asiático formulado por Marx, que ha servido de punto de partida a la obra de Wittfogel con su concepto de despotismo hidráulico, así como a toda una serie de discusiones que han propugnado or la utilización del modelo modo de producción asiático, pero fundamentalmente en forma de formulaciones generales de muy distinto cuño y sin llegar a producir análisis profundos de ninguna sociedad concreta.[1]

El otro modelo teórico a que me refiero es el expuesto por Polanyi, especialmente en lo que toca al concepto de redistribución y a la relación entre tráfico y mercado; sus ideas se han aplicado sobre todo al análisis de las economías de las civilizaciones arcaicas, y en este volumen el artículo de Berdan se basa fundamentalmente en él (Polanyi 1957). Conviene por lo tanto comenzar por discutir la relación entre los enfoques de Marx y Polanyi.

Común a Polanyi y a los marxistas es el concepto mismo de la economía. Frente a ciertos economistas "formalistas", que definen a la economía como "distribución de recursos escasos entre alternativas en competencia", negando que trate necesariamente de recursos o bienes materiales, Polanyi aboga por el concepto "sustantivo" de la economía, a saber, "la interacción del hombre con su ambiente natural y

[1] Wittfogel 1957; Bartra 1969; Chesnaux 1969; Godelier 1971; Fioravanti 1974.

social que resulta en el abastecimiento de los medios de satisfacer sus necesidades materiales" (Polanyi 1957:243).

Esto no es sino el concepto materialista de la economía, no exclusivo de los marxistas, pero que ha sido desechado por ciertos economistas a partir de las escuelas marginalistas cuyo objetivo principal fue deshacerse de la teoría marxista del valor. La crítica a los puntos de vista marginalistas, al formalismo, como lo llama Polanyi, se encuentra igualmente en la tradición marxista. Ya Hilferding en 1904 y Bujarin desde 1914 atacaron el marginalismo en sus fundamentos, por adoptar el punto de vista subjetivo del individuo ignorando la naturaleza social de la economía; por ser ahistórico, y por basar su análisis a partir del consumo y no de la producción.[2] De manera semejante a la opinión de Polanyi, Lange considera que la teoría marginalista reemplaza el objeto de la economía política por el estudio de la praxeología, o ciencia que se ocupa de la lógica de la actividad racional, y que no es sino una disciplina auxiliar de la ciencia económica. Opina también que la extensión del principio de la maximización a toda actividad económica y a todas las condiciones histórico-sociales "no encuentra justificación ni fundamento en la observación de la realidad económica" (Lange 1966: 205-236).

Otra idea básica de Polanyi es que la economía está siempre institucionalizada, o como él dice, incrustada en distintas estructuras sociales correspondientes a distintas formaciones históricas. Niega, por lo tanto, la aplicabilidad universal de conceptos como escasez, elección, cambio, mercado, etcétera, en la manera en que los definen los formalistas (Polanyi: 1957). Sus argumentos se apoyan en buena parte en las aportaciones etnográficas de Malinowski y Thurnwald, lo cual explica probablemente la favorable recepción de algunos antropólogos a las ideas de Polanyi. Los instruidos en el marxismo no dejarán de reconocer fuerte afinidad con las ideas expresadas por Engels:

> Las condiciones en las cuales producen e intercambian productos los hombres son diversas de un país a otro, y en cada país lo son de una generación a otra. La economía política no puede, por tanto, ser la misma para todos los países y para todas las

[2] Hilferding citado en Lange 1966: 222; Bujarin 1975, cap. 1.

épocas históricas. Desde el arco y la flecha, el cuchillo de piedra y el excepcional intercambio y tráfico de bienes del salvaje hasta la máquina de vapor de mil caballos, el telar mecánico, los ferrocarriles y el Banco de Inglaterra, hay una distancia gigantesca.

Los habitantes de la Tierra del Fuego no han llegado a la producción masiva ni al comercio mundial, del mismo modo que tampoco conocen la "pelota" con las letras de cambio ni los *cracks* bolsísticos. El que quisiera reducir la economía de la Tierra del Fuego a las mismas leyes que rigen la de la Inglaterra actual no conseguiría, evidentemente, obtener con ello sino los lugares comunes más triviales. La economía política es, por tanto, esencialmente una ciencia histórica. Esa ciencia trata una materia histórica, lo que quiere decir una materia en constante cambio; estudia por de pronto las leyes especiales de cada particular nivel de desarrollo de la producción y el intercambio, y no podrá establecer las pocas leyes muy generales que valen para la producción y el intercambio como tales sino al final de esa investigación (Engels, 1968: 139).

El criterio usado en este trabajo para decidir qué es lo fundamental en una economía dada es el de comenzar el análisis con un examen de la producción, uno de los puntos básicos del enfoque marxista. La producción es el área clave en la organización de la economía. En la producción se conjugan las fuerzas materiales, es decir, el aprovechamiento de los recursos naturales mediante el uso de las técnicas de trabajo; las relaciones de producción, o sea, las relaciones sociales existentes en el proceso de producción, y el régimen de propiedad, es decir, los derechos que tienen los hombres sobre los bienes materiales. De este modo el análisis de la producción nos obliga a examinar la ecología, la tecnología y la estructura social, así como sus relaciones mutuas.

A primera vista la teoría de Polanyi parece apartarse de este criterio y establecer sus conceptos básicos de tres tipos de intercambio –reciprocidad, redistribución y canje comercial–[3] en la esfera no de la producción sino de la circulación. Los conceptos de Polanyi sobre la producción son confusos

[3] Polanyi 1957: 248, 250, 254-255, 266 usa la palabra *exchange* (cambio, intercambio) con distintos significados. Uno es el significado general de movimiento de bienes entre partes. Otro, el de movimiento de bienes entre partes a precios regateados en un mercado libre. Para el primer significado hablo de circulación o intercambio; para el segundo uso canje comercial.

y no los desarrolló sistemáticamente. Su libro sobre Dahomey y la colección de artículos suyos y de sus colaboradores que impulsaron sus ideas entre los antropólogos se centran en el análisis del tráfico y los mercados. La mayoría de los que han adoptado sus ideas lo han hecho igualmente para analizar distintas formas de la circulación, lo cual también se aplica al trabajo de Berdan incluido en este volumen.[4]

El concepto *redistribución* es el que más se ha aplicado a las civilizaciones arcaicas como la de Mesoamérica. Polanyi define la redistribución como "movimientos de apropiación dirigidos primero a un centro y después hacia fuera de él". Depende de la existencia de un grupo social "con cierta medida de centricidad" en su organización: "La redistribución existe en un grupo en la medida en que la asignación [*allocation*] de bienes se concentra en un punto y se efectúa en virtud de costumbres, leyes o decisiones *ad hoc* centralizadas. A veces equivale a una concentración física seguida de almacenamiento y redistribución; otras veces la concentración no es física sino simplemente de apropiación, es decir, de los derechos de disponer de los bienes en su localidad" (Polanyi 1957:250, 253-254).

El rubro redistribución no es atinado. Por distribución se suele entender lo que toca, a cada individuo o sector social, de la totalidad de lo producido. El término redistribución supone la existencia de una distribución previa que se modifica o corrige mediante la redistribución. Éste es el significado normal del término, como cuando se habla de la redistribución de la riqueza mediante la tributación y la beneficencia pública. Polanyi atribuye al término un significado mucho más amplio que, como veremos, se puede aplicar tanto a la circulación y distribución como a la producción. Claramente en la definición de Polanyi "redistribución" comprende dos fases: primero, la acumulación de bienes en un centro y, segundo, la dispersión a partir del centro, o sea la redistribución propiamente dicha. Es cierto que esta definición evoca ante todo usos como el potlatch y los convites descritos para muchos pueblos primitivos, así como la beneficencia pública en los estados sostenidos mediante impuestos y tributos; todo esto se refiere al campo de la circulación y la distribución. Sostengo, sin embargo, que el concepto

[4] Harris 1971, cap. 11; Bohannan 1963: 231-232, cfr. 233.

redistribución, como los de reciprocidad y canje comercial se pueden aplicar igualmente en el análisis de la producción, puesto que los medios de producción se distribuyen, circulan y se combinan en base a esos mismos procedimientos. Tierra, materias primas, instrumentos y trabajo se pueden coordinar con fines de producción en forma de prestaciones recíprocas entre los individuos que disponen de ellos, o mediante la acumulación decidida por una autoridad central, o en base a transacciones comerciales. Por lo tanto, los tres principios de reciprocidad, redistribución y canje comercial pueden aplicarse tanto a la esfera de la circulación como a la producción.

Para analizar una economía hay que comenzar por identificar las normas de la estructura social conforme a las cuales se organiza la producción. Los tres principios propuestos por Polanyi sirven para describir lo que en la terminología marxista se denominan relaciones de producción. En lo que al canje comercial se refiere, la cosa está clara en el mismo Marx quien, al abocarse en *Das Kapital* al análisis del sistema capitalista, no comienza por describir el grado de desarrollo alcanzado por los medios materiales de producción, como esperaríamos de su formulación en el prefacio a su *Contribución a la crítica de la economía política*, ni siquiera con la discusión de cómo se organiza la producción, sino que comienza con el análisis de la mercancía y el valor, obviamente porque en el sistema capitalista los medios de producción son mercancías y la relación entre capitalista y asalariado es una relación mercantil.

Polanyi apunta claramente que también él da importancia primordial a la producción cuando dice que "el dominio de una forma de integración se identifica mediante el grado en que incluye la tierra y el trabajo", y cita como ejemplos que "en los imperios hidráulicos el templo o el palacio en gran medida distribuía y a veces redistribuía la tierra, e igualmente el trabajo, por lo menos en su forma dependiente". También dice que "el crecimiento del mercado como fuerza dominante en la economía se observa conforme a la medida en que tierra y alimentos se movilizaron mediante el canje, el trabajo se convirtió en una mercancía que se podía comprar libremente en el mercado".[5] Parece como si se quisiera

[5] Polanyi 1957: 255. Véase también Polanyi 1966: 60 ss., 70 ss.

inventar una terminología propia para describir el capitalismo, sistema cuya característica fundamental es que los medios de producción circulan como mercancías. Es notable que en el libro *Trade and Market* las palabras capital y capitalismo ni siquiera aparezcan en el índice. Esto prueba, sin embargo, que para determinar cuál de sus tres formas de integración es la fundamental en una economía dada hay que identificar cuál actúa en la organización de la producción. Pese a la muy diferente terminología y a la poca atención prestada por Polanyi a la producción, sus ideas fundamentales muestran gran semejanza con las de Marx.

Rasgos generales de la economía prehispánica

El enfoque aquí seguido basa la caracterización general de la economía del México antiguo en el análisis de la producción. Considero, en primer lugar, que las instituciones fundamentales son las que organizan la producción. Un segundo criterio menos general, pero de gran valor diagnóstico y que se puede incluir en el anterior, es el de examinar la base económica de la clase dominante; la actividad económica de la clase dominante, la fuente de sus ingresos, o –en otras palabras– la manera en que se apropia del plusproducto (o excedente) nos permite identificar cuál es la organización fundamental en un sistema económico. Podría sugerirse el uso de un criterio cuantitativo examinando el volumen de lo producido según distintos modos de producción, o el número de personas dedicadas a cada tipo de organización. Desgraciadamente la información disponible para el México antiguo difícilmente permite este procedimiento. En todo caso, creo que los criterios adoptados son los que revelan con mayor claridad los rasgos clave de la economía.

Lo más importante en la organización económica del México antiguo era el hecho de que había una economía dirigida y regulada por el organismo político. La base de la economía era una estructura de dominación definida por la existencia de dos estamentos fundamentales: los nobles *(pipiltin)*, que formaban, como personal de gobierno, la clase dominante que controlaba los medios materiales de producción, y los plebeyos *(macehualtin)*, que eran la clase trabaja-

dora dependiente política y económicamente de la nobleza. La primacía del factor político en la organización de la economía se ve en que es éste el que explica los procesos de producción y distribución. Los medios fundamentales de producción estaban controlados por el organismo político. Pese al gran número de artesanías y a la importancia de grupos especializados en la circulación de bienes –los *pochteca*–, es indudable que la economía de Mesoamérica era una economía preindustrial, es decir, que la rama más importante de la producción era la agricultura, que producía no únicamente alimentos sino materias primas para muchas artesanías. Entonces los medios de producción fundamentales en esta economía son, por una parte, la tierra, y por otra el trabajo. Tanto tierra como trabajo estaban controlados por el mecanismo político.

La tierra

Mucho se ha escrito sobre el sistema de tenencia de la tierra en el México antiguo.[7] Hay un rasgo evidente de este sistema presente en todos los autores modernos quienes, basándose en la obra del oidor Zorita, tienen siempre que enumerar toda una serie de distintos tipos de tierra definidos, cada uno, en referencia a diversos estamentos, rangos sociales o instituciones, cada uno de los cuales está en posesión de la tierra. Es decir, que antes de poder describir la tenencia de la tierra hay que decir algo de la estructura sociopolítica, porque lo fundamental en el régimen de la tierra en el México antiguo es que para cada una de las instituciones fundamentales o para cada uno de los estamentos y rangos había distintos tipos de tierras ocupados por esas instituciones o individuos.

Cuando se nos da una lista de los distintos tipos de tierras se nos dice que había las *tlatocamilli* –tierras del *tlatoani* o rey– y éstas eran tierras que el común de la población tenía la obligación de cultivar para producir bienes destinados al

[6] En mis trabajos de 1971 y 1976d trato del sistema de estratificación social. En el de 1976d discuto también los medios materiales de producción y la división del trabajo, temas que no toco en este artículo.

[7] Véanse especialmente Caso 1959 y Kirchhoff 1954-1955.

tlatoani. Por otra parte había tierras que tenían los señores de la categoría de *teuctli* (plural *teteuctin*), o sea los jefes de lo que se llamaba un *teccalli*, casa señorial. En estas casas había, bajo el *teuctli*, un grupo de parientes suyos que eran los nobles o *pipiltin* de esa casa; había además macehuales adscritos a la casa. El *teuctli*, como jefe de ella, ejercía la autoridad sobre las tierras y labriegos que dominaba; por otra parte participaba en la organización política del señorío en su totalidad. Se parte, como en el caso del *tlatoani*, de cierta categoría sociopolítica –los *teteuctin* con sus cargos en el gobierno– y se puede decir que para hacer posible que desempeñaran sus obligaciones se les daban ciertas tierras que los mantenían a ellos y a sus dependientes. El siguiente rango social era el de los nobles o *pipiltin* (singular *pilli*); eran miembros de una u otra casa señorial, descendientes de un *teuctli* de ella y les correspondía otro tipo de tierra, la *pillalli*, asignada a ellos por el *teuctli* de quien dependían. Los nobles que gozaban de estas tierras tenían la obligación de servir; unos eran militares, otros embajadores, otros *calpixque* (mayordomos colectores de tributos), etcétera. Es decir que también en este caso se parte de una categoría social de individuos con obligación de participar en la organización política, y la tierra que se les daba les permitía dedicarse de lleno a esas actividades.

Finalmente había otra gran categoría de tierra, las *altepetlalli* o *calpullalli*, tierras de pueblos y barrios, que ocupaban las comunidades de campesinos. Éstos vivían en barrios o *calpulli* que tenían tierras para el uso de sus miembros, quienes recibían parcelas de uso familiar por las cuales tenían la obligación de dar servicios personales y pagar tributos. También aquí puede decirse que había todo un estamento que comprendía a los productores, a quienes se les daba tierra para que se mantuvieran y pudieran contribuir los excedentes destinados a los miembros del grupo dominante, es decir a los tres rangos de *tlatoani*, *teuctli* y *pilli* recién mencionados. Por otra parte, algunas tierras se describen con términos que indican el uso a que se destinaban los tributos que rendían: las *milchimalli* (rodela de sementeras) y *cacalomilli* (sementeras para bastimentos) que producían provisiones para la guerra; y las *teopantlalli* (tierras del templo).

Algunos autores modernos ven una distinción entre tie-

rras del dominio público y tierras del dominio privado.[8] La tierras *pillalli* de los nobles son las que más se han aducido para demostrar la existencia de propiedad privada y por lo tanto de una clase terrateniente. Creo, sin embargo, que esta interpretación está equivocada. Los *pipiltin* eran miembros de una u otra de las casas nobles *(teccalli)* de las cuales recibían sus tierras, y tenían obligación de servir en la administración y en la guerra. En otras palabras, no eran personas privadas con propiedad plena de la tierra sino funcionarios públicos que, como tales, recibían tierra para sostenerlos en el desempeño de sus funciones. El contraste que existía era entre las tierras vitalicias vinculadas al status de noble –se pueden considerar como una remuneración base– que implican la obligación general de servir en la cosa pública, y las tierras adscritas a un puesto político determinado –como las que se dice tenían los jueces– que serían como un sueldo específico adicional asignado a algunos puestos. El *tlatoani* mismo disponía tanto de las tierras del señorío en virtud de su cargo, como de tierras que algunos llaman patrimoniales, heredadas de sus antecesores como miembros del linaje real.

Todo lo que sabemos acerca de la manera en que las tierras se adquirían, se perdían o cambiaban de la posesión de una persona a la de otra, indica que fundamentalmente eran decisiones políticas y administrativas las que lo hacían. Según las tradiciones históricas de cualquier región, cuando llegaba un grupo de gente tomaba posesión de tierras deshabitadas o se apoderaba de ellas por conquista, expulsando o sojuzgando a pobladores anteriores. En otros casos un grupo inmigrante obtenía tierra como donación de la soberanía local a la que se incorporaba. Sabemos que el rey también daba tierras a sus servidores y a guerreros distinguidos como premio a sus hazañas, y que se las quitaba a los delincuentes como castigo. En las alianzas matrimoniales entre distintos señoríos una princesa podía llevar tierras como dote en casamiento, y esto era parte de la alianza, no únicamente matrimonial sino también política y económica entre los señoríos (Carrasco 1974b).

Los distintos tipos de tierra ocupados por individuos

[8] Caso 1959, Katz 1966. Para la opinión contraria, Carrasco 1971, Castillo Farreras 1972, López Austin 1974.

desde las del rey a las de los macehuales– se transmitían de generación a generación por herencia, sujeta a la aprobación de la autoridad superior y al mantenimiento de las obligaciones anejas al gozo de la tierra. No se puede pensar por lo tanto que la transmisión hereditaria militara contra el control político de la tenencia de la tierra. Un régimen de plena propiedad privada incluye el derecho de libre disposición testamentaria. La herencia según normas reglamentadas es un límite a la propiedad plena, que efectúa automáticamente la asignación de tierras a cada nueva generación sin que tengan que revertir al soberano para una nueva concesión.

Varias fuentes hablan de ventas de tierras y se pueden documentar casos concretos, pero estas ventas tenían importancia secundaria en relación al mecanismo administrativo de asignar y transferir tierras. Las ventas de tierras tenían una importancia limitada por el número reducido de transacciones y porque éstas tenían lugar dentro del marco impuesto por límites locales y estamentales, y parece ser que requerían la aprobación de las autoridades. Las tierras se vendían entre los nobles o entre los labradores de los pueblos y barrios, es decir, dentro de una misma población y dentro del estamento. En cuanto a los macehuales, no podían enajenar tierras por venta ni trueque ni de otra manera "sin expresa licencia y mandado del señor" y sin que el *tequitlato* o mandón que llevaba la matrícula de tierras y gentes del barrio se asegurase de que el nuevo poseedor pagaría el tributo correspondiente (H. Cortés [1538]:540). Torquemada explica que los nobles podían comprar y vender tierras pero únicamente entre ellos, no a los macehuales (Torquemada, II:546). Datos de la época colonial temprana informan de un tipo de tierra llamada *tlalcohualli* o *milcohualli*, "tierra comprada", que parece estar en contraste con las tierras patrimoniales o heredadas. Es necesario estudiar todos estos casos a fondo para determinar si se trata de la venta de tierras *pillalli* o si son otro tipo de tierras más libremente enajenables. Preciso es notar también que en náhuatl la distinción entre comprar y arrendar no es clara.[9] También hay que preguntarse si habría distintas reglas para

[9] Cfr. en Molina: *momilcouiani*, rentero que arrienda heredad, comprar heredad para mí, *nino, milcouia.*

casas y solares urbanos y para terrenos de cultivo. Buen parte de los datos concretos sobre compraventas de tierras solares son de fechas posteriores a la conquista, cuando y se iniciaba la transformación colonial del régimen de pro piedad.

Las compraventas de tierras –sea cual fuere su naturalez precisa– se hallaban enmarcadas en la distribución políti de la tierra. Las "tierras compradas" son una categoría resi dual y no se puede pensar que los terrenos se movilizaran li brémente como mercancías. Más que un factor desintegra dor del orden social, las ventas de tierras dentro de los límí tes establecidos pueden haber sido una manera de ajustar la existencias de tierras a las variaciones de población, tamañ de las familias y alteraciones en el equilibro de poder, cau sados por los cambios demográficos y las luchas políticas. E necesario insistir que no todo intercambio en el que se da bienes por dinero (o cuasidinero) es necesariamente un act de libre compraventa. Por ejemplo, documentos de Tul nos dicen que, según un testigo, el rey Ixtlilcuechahua "compró" cierta tierra a los antepasados de Tula a cambi de plumas y tejidos. Según otro testigo, los pagos de Ixtli cuechahuac "no fueron el precio del campo sino a maner de presente y obsequio" y los antepasados "no recibiero esas cosas de buen grado" (Verba 1946:156-157; 161). E preciso notar que Ixtlilcuechahuac había sido impuest como rey de Tula por los mexicanos. Se trata, por lo tanto de una transacción política y no de una compraventa. Re cordemos que los Estados Unidos pagaron a México 16 mi llones de dólares por la Alta California.

Otra manera de transferir tierras era jugándoselas. E juegos de azar como el batey *(tlachtli)* y el *patolli* se podía apostar tierras, aunque la práctica parece haber estado limi tada a la nobleza y a los mercaderes.[10] No sabemos si s podía jugar cualquier tierra de nobles o sólo algunas tierra no vinculadas, un problema semejante al planteado en caso de las tierras "compradas".

En conclusión, el régimen de la tierra demuestra qu dominaba la distribución políticamente determinada de est medio fundamental de producción. A cada estamento, cada institución y puesto público, correspondía un tipo es

[10] Oviedo 1855, III: 535; Durán 1967, I: 200, 209.

pecial de tierras destinadas a sostener a sus poseedores en el ejercicio de las funciones de ellos requeridas en la organización política. El dominio político de la distribución de la tierra era lo suficientemente firme como para permitir que herencia y ventas, con los límites apuntados, efectuaran cambios y reajustes dentro del marco políticamente definido.

En las condiciones ecológicas del centro de México, otro medio de producción fundamental era el agua. Además de los cultivos de temporal, abundaban los de riego basados en el aprovechamiento de los ríos mediante embalses y acequias, así como una extensa zona de chinampas concentradas en los lagos sureños de Chalco, Xochimilco y México y en el lago norteño de Xaltocan. No conozco datos antiguos acerca de la asignación y administración entre distintos cultivadores de derechos al agua de riego como recurso separado de la tierra de cultivo, pero debe haber sido un problema importante en las zonas regadas mediante canales. Las obras de riego eran de pequeña extensión dado el tamaño limitado de los ríos, y generalmente no sobrepasaban el territorio de un único señorío. En el cultivo de chinampa, el agua, siempre asequible en el subsuelo y las acequias, es parte integrante del terreno y no surge la necesidad de administrarla como recurso separado de la tierra misma. La relevancia del agua como recurso agrícola se manifestaba no sólo en los aspectos técnicos del cultivo sino en la importancia de las obras públicas para la construcción y mantenimiento de las obras de riego y protección (Palerm 1972, 1973; Palerm y Wolf 1972).

El trabajo

El trabajo también estaba administrado por el organismo político. Todo individuo en el México antiguo tenía la obligación de dar su *tequitl*. *Tequitl* quiere decir oficio, trabajo o tributo; se puede decir que es la obligación que todo individuo tiene de contribuir algo a la sociedad. El *tlatoani*, el rey, tenía su *tequitl* que era el gobernar; un sacerdote daba su *tequitl*, el servicio religioso; el *tequitl* del guerrero era batallar, etcétera; todos daban su *tequitl*. Tratándose de la organización de la economía, lo fundamental era el *tequitl* apor-

tado por la gran masa de la gente común –los productores– para el sostenimiento del estado en su totalidad o de los miembros de la clase dominante de quienes dependían. A cambio de usufructuar una parcela para su sustento, el macehual tenía que pagar tributo en especie y en trabajo.[11] En base a las tierras que controlaba un *tlatoani*, un *teuctli*, un *pilli* u otra entidad y en base al trabajo de los macehuales a ellos sometidos y de otros dependientes personales, se organizaba la producción en todas las unidades productivas mayores que el hogar macehual, la cual por consiguiente se fundaba en el dominio político tanto de la tierra como del trabajo.

Parece ser que lo más frecuente era que la gente común diera sus prestaciones en trabajo más que en especie. Todo individuo y toda institución del nivel superior en la estructura social, al disponer de sus tierras, solía conceder ciertas parcelas a los productores como pegujales para su sustento, mientras que otras parcelas formaban la reserva dominical que se cultivaba con el trabajo de esos mismos macehuales y cuyos productos se destinaban al señor de las tierras. Esto se hacía a todos los niveles de la estructura social, desde el rey *(tlatoani)* para abajo. Las *tlatocamilli* del rey se cultivaban mediante la corvea de los macehuales de los barrios, pero a veces se daban en arrendamiento. En otros casos se daban pegujales a ciertos macehuales terrazgueros y se les demandaba el trabajo necesario para la reserva destinada al *tlatoani*. Un *teuctli* podía hacer otro tanto con las tierras del *teccalli* y lo mismo un *illi* con sus *illalli*. Incluso familias del *calpulli* que tuvieran terrenos abundantes, podían tener un rentero al que daban una parcela para su sustento y del que pedían ayuda para trabajar las tierras del cabeza de familia. Éste no era el único sistema, pero parece que era el predominante, y esto quiere decir que el productor siempre sabía cuándo estaba trabajando para su propio uso o cuándo estaba trabajando para su señor. O sea, había una distinción bien marcada en cuanto a la tierra y en cuanto al tiempo de trabajo, entre lo destinado al sustento y reproducción de los productores, y lo destinado al mantenimiento de los miem-

[11] Uso el término tributo en el sentido de prestación dada a un superior por razón de sometimiento político. Lo puede dar un individuo o una colectividad; en trabajo, especie o dinero; a un señor o estado propios o a un poder extranjero.

bros e instituciones del grupo dominante y a la ampliación de la base material de la economía mediante las obras públicas de infraestructura. Sin embargo, predominaba el tributo en especie entre los artesanos, los mercaderes y tal vez en ciertos tipos de producción agrícola: algunos cultivadores en tierras de riego parece que seguían este sistema más que el de trabajar las tierras de una reserva señorial (Carrasco 1976a). Sin embargo, los dos procedimientos estaban íntimamente combinados.

Hablan las fuentes de varias subdivisiones dentro de la gente común. Zorita (1941:148) distingue entre la generalidad de los macehuales que tributaban al *tlatoani*, los *teccalequi* que tributaban a los *teteuctin* y los *mayeque* (literalmente braceros) que trabajaban en tierras de los reyes, señores, nobles y "otros particulares". Menciona además la existencia de renteros que arrendaban a corto plazo parcelas de los nobles y de los labradores de los barrios mejor dotados de tierras. También se usaba que el rey asignara a los nobles, no en perpetuidad sino temporalmente, macehuales que les prestaban los servicios debidos al soberano de trabajo agrícola y de llevar leña y agua (Zorita 1941:145).

Como se ha dicho muchas veces, los esclavos (*tlacotin*) eran realmente gente que empeñaba su fuerza de trabajo; tenían sus propios derechos y, en contraste con la antigüedad clásica, no entraban en la categoría de "cosa" (Bosch García 1944). Algunos esclavos parecen haber sido escogidos de entre los cautivos de guerra, salvándoselos del sacrificio que era el fin acostumbrado de éstos (Lehmann 1974:224-225). Motolinía (cap. 41) describe la situación de los esclavos ocupados en trabajo agrícola y tareas domésticas de manera semejante a los que Zorita (1941:143-144) llama *mayeque*. Padrones antiguos de Morelos indican la existencia de criados y esclavos, miembros del grupo doméstico de un labrador acomodado o un noble, a quien ayudaban en tareas productivas, así como de parientes y arrimados que recibían tierra de un labrador por la cual le ayudaban a pagar el tributo (Carrasco 1976a). Todo esto muestra claramente la existencia de divisiones importantes en la población macehual, que se basaban en la naturaleza de la persona que recibía el tributo (*tlatoani, teuctli* o *pilli*) o indicaban distintos grados de dependencia política o personal (Hicks 1974). Es importante hacer notar que según Zorita (1941:87, 142), las

distintas categorías de gente macehual, como *teccaleque* y artesanos, existían dentro de los barrios o *calpulli*, y documentos detallados lo confirman. También era posible obtener trabajadores mediante un trato con el soberano local. Un documento de San Sebastián Atlixuca, por ejemplo, nos dice de una dueña de terrenos que pagó 4 *tlatentli* (cenefas) al *tlatoani* de Citlaltepec para que le enviara 30 trabajadores para desyerbar, a quienes daba de comer tortillas y atole.[12] No hay suficiente base documental para postular la existencia de segmentos importantes de población servil desconectada de la organización en barrios. En lo referente al trabajo agrícola se menciona también la ayuda mutua. Hay pocos datos que indiquen la existencia de trabajadores asalariados en el campo. Los padrones de Morelos registran individuos sin tierras que no pagaban tributo; pueden haberse alquilado como peones (Carrasco 1976a). Sí se menciona la existencia de individuos que se alquilaban en el tianguis de México como cargadores y artesanos (H. Cortés 1963:76; Zuazo 1971:361). El hecho de que ofrecieran sus servicios en el mercado podría indicar que se alquilaban para trabajos ocasionales.

El grupo doméstico

Si nos preguntamos cuáles eran las unidades en las que se llevaba a cabo la producción, encontramos primero el hogar del macehual, quien recibía tierras como miembro de un *calpulli* que tributaba al *tlatoani*, o como sujeto de una casa señorial *(teccalli)*. Estas tierras las cultivaba para su sustento y al mismo tiempo tenía que dar tributo y servicios personales. Se puede hablar de estas unidades de producción, los hogares de los plebeyos, como una actividad económica privada, o al menos más privada que otras, pero el dominio político siempre estaba presente por el hecho de que eran tierras controladas en última instancia por el *tlatoani*. El derecho que el macehual tenía en su parcela requería el cultivo continuo de ella –la perdía si dejaba de cultivarla por

[12] AGN, Tierras, vol. 20, 2a. parte, exp. 4, f. 5v. Dato comunicado por Luis Reyes. Sospecho que los trabajadores de Iztepexi mencionados en el artículo 2 de Berdan también se deben haber conseguido mediante este procedimiento más que como asalariados individuales.

más de dos años– y además tenía que dar tributos y servicios.

Hay algunos informes, desgraciadamente no muy detallados, que dan a entender que todos los plebeyos estaban duramente explotados como renteros de sus señores: un informe de Oviedo (1855, III:536) dice que los colectores de tributos iban a los campos en tiempos de la cosecha, dejaban lo estrictamente necesario para el sustento del labrador y se llevaban todo lo demás. Según otros informes el tributo en especie recibía el nombre de *tlacalaquilli*, "lo metido en casa"; tanto labriegos como artesanos y comerciantes pagaban un tercio de lo que producían. El servicio personal para las obras públicas, como el servido militar, se daba "sin tasa y sin limitación ninguna". El tributo se tasaba mediante procedimientos variables según las regiones. En el centro de México predominaba el pago en proporción a la cantidad de tierra ocupada, pero en algunos lugares pagaban por cabeza.[13]

El hogar de labradores y artesanos era una unidad compleja que podía comprender varias parejas de casados, generalmente emparentadas, y además en algunos casos criados y esclavos. Cooperaban todos ellos en la producción destinada al consumo del hogar, a los cambios en el mercado y al pago de tributos en especie; también cooperaban, turnándose, en la prestación de servicios personales. La división del trabajo dentro del hogar encomendaba al hombre el cultivo y casi todas las artesanías. La mujer se ocupaba en hilar y tejer, además de atender a los niños y a la cocina, y por analogía con el presente, podemos pensar que ayudaría en otras artesanías, como la fabricación de papel o la alfarería, aunque faltan informes antiguos detallados (Carrasco 1976b).

Los labradores, como en la actualidad, se prestaban ayuda mutua llamada entonces *macoa*,[14] expresión semejante a la moderna "dar mano". Faltan, sin embargo, detalles acerca de la posible extensión de estas formas de cooperación bien conocidas en la actualidad.

El campesino obtenía su tierra por herencia dentro de su

[13] M. Cortés [1563]: 443-444; cfr. Zorita 1941: 146 ss., 152.

[14] En Molina: *macoa, nite*, ayudar a otro porque me ayude, *tlamacouhqui*, el que llama a otro para que le labre su heredad, con condición que después labrará él la suya.

comunidad, pero también era posible cambiar de residenc
y obtenerla de las autoridades locales aceptando la oblig
ción de tributar. La organización y la composición de la f
milia parecen haber estado influenciadas por el control po
tico de la tierra como fuente de tributo (Carrasco 1976b).

Los macehuales estaban organizados por sus barrios e
cuadrillas de 20 o múltiplos de 20, bajo la dirección d
mandones encargados de recoger el tributo y de llevar a su
dependientes a las obras públicas.

El promedio de los macehuales practicaba actividades d
versas para su propio consumo. "En cualquier parte –dic
Motolinía– hallan estos indios con qué cortar, con qué ata
con qué coser, con qué sacar lumbre . . . Todos saben labra
una piedra, hacer una casa simple, torcer un cordel e un
soga, e otros oficios que no demandan sotiles instrumento
o mucha arte" (Motolinía: cap. 60). Había, sin embargo, a
tesanos especializados que producían para el mercado y qu
tributaban en especie o en trabajo conforme a su oficio. E
algunos casos los artesanos de cada oficio, separados de l
labradores de sus barrios, estaban organizados en cuadrilla
de especialistas para la aportación de tributos y servicio
personales. Las especializaciones principales eran las d
carpinteros, canteros, albañiles, alfareros, canasteros, peta
teros y huaracheros, que fabricaban objetos de uso gener
y se encontraban en la mayoría de los pueblos. De distribu
ción más limitada eran los dedicados al trabajo de la obsi
diana, la fabricación de sal o la de papel. Las artesanías má
finas que se practicaban en buena parte en palacio eran la
de orfebres, plumajeros, entalladores, escultores, lapidario
y pintores. Los floristas y tabaqueros hacían ramilletes y ca
ñutos de fumar que se consumían principalmente en las ce
lebraciones de los señores (Sachse 1966; Carrasco 1974a).

Sahagún (1956, III:81) describe tres tipos de plumajeros
caseros *(calla amanteca),* de la recaudaduría *(calpixcan aman
teca)* y de palacio *(tecpan amanteca).* Podemos pensar qu
hubiera una división semejante entre otros artesanos. Lo
caseros trabajaban en sus hogares y llevaban sus producto
al mercado. No hay buenos datos sobre la manera en qu
los artesanos que trabajaban por su cuenta obtenían las ma
terias primas necesarias. En base a la reducida información
de las fuentes y de analogías con artesanías modernas d
técnica semejante podemos pensar que las obtendrían en e

mercado donde sabemos que algunas se ofrecían en venta (Sahagún, libro VIII, cap. 19), que las extraerían ellos mismos –por ejemplo, los alfareros y petateros– o que se las suministrarían los clientes.

Informes de Hernán Cortés que se refieren a la comarca de la ciudad de México explican que los artesanos estaban en los distintos barrios mantenidos por los vecinos labradores y tenían que contribuir para las obras y fiestas de los señores:

> ...demás de los tributos... tienen obligación algunos de los barrios y aun algunos vecinos particulares de sostener con estas tierras otras gentes que son oficiales de todos oficios mecánicos e cazadores, pescadores, maestros de hacer rosas..., otros que inventan cantares..., otros que hacen farsas, otros que juegan de manos, otros que hacen títeres y otros juegos; y éstos tiene cada barrio o parroquia obligación de tener tántos para las obras y para las fiestas que el señor quisiere hacer, y dan esto por adehalas, demás de los tributos que pagan por las tierras. Estas gentes están y residen en estos pueblos y barrios a costa de los vecinos de ellos y están el tiempo que quieren según se lo pagan, y vanse cuando quieren y como se les antoja a donde mejor partido les hacen.[15]

Xochimilco era un importante centro artesanal y hay buenos datos de 1548 y 1561 que todavía se pueden tomar como representativos de la organización prehispánica (Scholes y Adams 1958:102-116; Carrasco Ms. b). Muchos artesanos tenían también tierras, de modo que no dedicarían a la artesanía sino parte de su tiempo. En 1561 todavía se ordenaba que los mercaderes y artesanos no pudiesen ejercer sus oficios sin que primero labrasen o hiciesen labrar en sus tierras, si las tenían, un mínimo de veinte brazas en cuadro. El artesano recibía tierra, al menos en algunos casos, como recompensa por el ejercicio de su oficio. Así en un caso se dice de un indio que había recibido tierra del cacique de Tecpan Xochimilco "porque le servía de zurrar cueros para las cutaras" (AGN, Tierras 1525, exp. 5). Los artesanos daban prestaciones en trabajo especializado, productos o dinero para los caciques y otros funcionarios y para la casa de comunidad.[16] Por otra parte, recibían mantas de los caci-

[15] H. Cortés [1538]: 541-542. Modernizo la ortografía.

[16] La casa de comunidad es aquí una institución colonial pero que continuaría las funciones de la *calpixcan* y el *petlacalco* prehispánicos.

ques, quienes las habían obtenido como tributo. Los artesa
nos transmitían sus oficios a sus hijos, que heredaban la cas
con las obligaciones de prestar los servicios propios del ofi
cio. También en 1561 si un artesano, como cualquier otr
macehual, moría sin sucesión, el gobernador tomaba "el qu
a él le pareciere para poner en su lugar" (Scholes y Adam
1958:107), lo cual parece indicar un intento de tener un
cuota fija de cada ocupación.

En todos los casos –tanto de labriegos como de artesanos
encontramos la producción doméstica destinada al manté
nimiento de la familia, más un excedente para el intercam
bio con otras unidades domésticas y para el pago de tributo
en especie. Era fundamental además la prestación de servi
cios personales para los trabajos en común, bien fuera e
tierras dedicadas a los gastos comunes del barrio, a un seño
o al rey, así como para obras públicas de varios tipos, e
decir para la organización de unidades de producción má
complejas que el grupo doméstico.

Dada la gran demanda de servicios personales en esta
ramas de la producción dirigidas por el estado o sus depen
dencias, se puede decir que las tierras asignadas a cada fa
milia macehual eran la manera de proveer al mantenim
miento de los trabajadores que el estado necesitaba, es de
cir, a la reproducción de la fuerza de trabajo.

El barrio

Pasando a unidades productoras más complejas que l
familia, se encuentran otras en las que su naturaleza polít c
es mucho más evidente. En los *calpulli* o comunidades d
campesinos, además de las parcelas dadas a cada miembro
había campos del común que se cultivaban para producir l
necesario a las actividades del *calpulli* en su totalidad. Ade
más, el jefe del *calpulli* tenía su propia parcela que le culti
vaban los miembros del *calpulli*.[17] Sabemos también que la
telpochcalli, casas de solteros aparentemente asociadas a lo
distintos barrios, donde vivían todos los jóvenes para parti
cipar en obras públicas y adiestrarse en la guerra, también
podían tener tierras que se cultivaban con el trabajo de lo
solteros (Zorita 1941:111).

[17] Zorita 1941: 142; Motolinía, 2a. parte, cap. 4.

Fundándose en la obra del oidor Zorita, se ha generalizado en casi todos los estudios de la sociedad prehispánica el concepto de *calpulli* como comunidad campesina igualitaria con base en el parentesco; incluso se ha pensado que el *calpulli* fuera un clan.[18] Desde el punto de vista económico el *calpulli* habría sido una corporación en posesión comunal de la tierra distribuida igualitariamente entre sus miembros para el uso familiar. Aunque la descripción de Zorita contiene rasgos de este tipo, preciso es reconocer que las interpretaciones modernas han estado influenciadas por los conceptos que surgieron en la antropología del siglo XIX, que interpretaron a las comunidades campesinas como restos de un supuesto comunismo primitivo, y que consideraron al clan característica universal de todas las sociedades primitivas, ambas ideas hoy día insostenibles.

Los estudios más recientes demuestran que hay que corregir ese cuadro y que, sin desechar los datos de Zorita, hay que buscar interpretaciones algo distintas a las que han prevalecido hasta ahora. Ante todo hay que insistir en que la terminología nahua en cuanto a *calpulli* y otras palabras no tiene la precisión sociológica necesaria para sumar todo lo que denota uno de estos términos como si se refiriera a una institución única (Carrasco 1971). La palabra *calpulli* se aplica a subdivisiones político-territoriales en distintos niveles de segmentación. En los niveles superiores se puede aplicar a lo que también se ha llamado pueblos nahuatlaca, o a las cuatro parcialidades en que estaba dividida la ciudad de México, o a los seis componentes de tipo étnico (mexica, colhua, huitznahua, tepaneca, tlailotlaque y chimalpaneca) que coexistían en Tetzcoco y otras ciudades del Acolhuacan. Estas parcialidades tenían importantes funciones políticas y ceremoniales y estaban internamente diferenciadas, puesto que incluían linajes nobles. Aunque se atribuya a unidades de este tipo la posesión de la tierra, no se las puede considerar comunidades campesinas sino segmentos territoriales de la unidad política que incluyen dentro de sí distintos niveles de la estratificación social. En los niveles inferiores de la segmentación social sí se encuentran *calpulli* con población fundamentalmente campesina, pero aun aquí hay cierta diferenciación interna entre los jefes del barrio y el común.

[18] Monzón 1949. Discuto este problema en Carrasco 1971, 1976c.

Los informes de Zorita no explican claramente de qué tipo de unidad social se trata aunque, como las funciones que describe atañen a la tenencia de la tierra y el tributo, se ha pensado siempre que describían comunidades campesinas. A este respecto los estudios recientes sugieren un mayor control de la división de la tierra dentro de las aldeas por parte de las autoridades políticas de lo que se había pensado, y que tanto Zorita como los autores modernos crearon un cuadro idealizado que oscurece el control efectivo de la distribución de la tierra desde niveles superiores de la sociedad y el uso de la organización local del *calpulli* como órgano local de la administración para la recolección del tributo y el reclutamiento de trabajadores. Hay otras fuentes que insisten más que Zorita en el fuerte control de los campesinos ejercido por sus señores. Creo que el informe de Hernán Cortés es el más claro de todos y merece citarse:

> La orden general es mayormente en las comarcas de esta ciudad [de México] y casi en todo lo demás de la tierra, que en todas las tierras donde los vecinos de los pueblos tienen sus labranzas y heredades, están antiguamente repartidas entre ellos con cargo de cierto tributo que por ellas dan al señor... Y hecho este repartimiento por los barrios o colaciones del pueblo quedan perfectamente en aquellos en quien se repartieron, con la carga del tributo en sus hijos y nietos y todos los que de él descienden, sin que el señor se las pueda quitar por ninguna cosa en tanto que pagaren aquel tributo que les fue impuesto. Y los vasallos no las pueden enajenar por venta ni troque ni por otra vía alguna, sin expresa licencia y mandado del señor e sin que el tequitato de aquel barrio... asiente en la matrícula o copia que tiene de las tierras y vecinos de aquel barrio de aquél que deja las tales tierras do es el que nuevamente las toma y se satisfaga que ...pagará aquel tributo con que el otro las tenía. Y porque acaesce muchas veces que algunas destas tierras quedan vacas, o porque el que las tenía murió sin herederos o ya que los dejó no quisieron tomar las tierras con aquella carga sobre sí, o porque se quiso ir a vivir a otro pueblo; en tal caso el tequitato... hace relación al señor o a su mayordomo cómo aquellas tierras quedan vacas para que las dé a quien quisiere con aquella carga; y entre tanto todos los vecinos de aquel barrio son obligados a beneficiar aquellas tierras para que de ellas se pague el tributo al señor y toman aquello para sus gastos públicos y pagan aquel tributo hasta tanto que viene otro vecino

a quien se den con la misma carga ... (H. Cortés [1538]:540-541).

Esta descripción de Hernán Cortés –corroborada y ampliada en documentos locales de Morelos– (Carrasco 1976a, 1976b) confirma el concepto del barrio, llámese *calpulli* o de otra manera, como una unidad corporativa con administración comunal de la tierra y responsabilidad colectiva por el pago de tributos; se ve, sin embargo, que se trata de una unidad local administrada desde arriba, más que de una comunidad democrática de tipo "tribal".

El palacio

Estudios recientes demuestran la suma importancia de la casa señorial o palacio *(teccalli* o *tecpan)* como unidad social, política y económica.[19] Aunque la menciona Zorita, nunca se le ha dado la atención que merece. El *teccalli* comprendía un linaje noble encabezado por el señor de la casa *(teuctli)*, que incluía a los nobles *(pipiltin)* descendientes de todos los señores anteriores. Contaba también con macehuales adscritos a la casa, llamados *teccaleque*, gente de la casa señorial. En lo económico el *teccalli* tenía tierras distribuidas en parcelas para el *teuctli* y para los *pipiltin*, así como para los macehuales residentes en distintas aldeas o barrios que tenían obligación de contribuir tributos y trabajo al señor de la casa. Estas aldeas sujetas a un *teccalli* no formaban una unidad territorial contigua sino que estaban dispersas por todo el territorio del señorío. El *teccalli*, además, contaba entre sus dependientes con artesanos de diversos oficios. Como hace notar Zorita, los señores tenían sus *teccaleque* organizados en *calpulli*. El señor o *teuctli* era miembro del grupo gobernante en la organización política y ceremonial de la ciudad-estado. El *tlatoani* o rey de una ciudad era el jefe de la casa señorial y linaje noble más importante y como tal tenía tierras patrimoniales; además controlaba las tierras reales *(tlatocamilli)* asignadas a su cargo.

Todas las tierras y los macehuales en ellas asentados, tanto labradores como artesanos, adscritos a un *tlatoani* o

[19] Carrasco 1963, 1966, 1971, 1976b; Reyes 1977; Olivera 1978.

teuctli, constituían la base de complejas unidades de producción, semejantes en sus rasgos fundamentales, pero de enorme variedad en cuanto a su tamaño, según se tratara del palacio de un rey poderoso o de un *teuctli* en un señorío de menor categoría.

La hacienda pública estaba organizada hasta cierto punto como una extensión del hogar del soberano. El palacio del *tlatoani* y en menor medida –pero de gran importancia– los palacios de los señores de menor categoría, eran unidades no sólo para la administración sino también para la producción. Los reyes y señores tenían mayordomos encargados de organizar la producción en base al trabajo de los plebeyos asignados al palacio que cultivaban la reserva señorial. También era posible dar algunas de estas tierras a terrazgo. Desgraciadamente no tenemos detalles abundantes acerca de hasta qué punto las tierras de una reserva señorial se cultivaban asignando parcelas separadas a cada macehual que la cultivara por su cuenta para el señor, o si los mayordomos organizaban grandes equipos de trabajadores que todos en común fueran a trabajar las tierras de la reserva. Por el momento no sé de ninguna fuente que dé detalles acerca de la importancia relativa de estos dos sistemas de trabajo.[20] Pero, en todo caso, las tierras asignadas al mero *tlatoani* o *teuctli* y las prestaciones en trabajo indican la importancia del palacio como unidad de producción.

La producción artesanal también era parte de la economía de los palacios. En la corte había funcionarios a cargo de los principales oficios, como un cazador mayor, un guardajoyas, un mayordomo de los plumajeros, así como un encargado de los libros históricos, todos los cuales cuidaban de los artesanos de su rama (Torquemada, II:544). En el caso de los plumajeros ya se mencionó que, además de los que trabajaban en sus propias casas, había los *calpixcan amanteca,* que trabajaban en la recaudaduría de tributos, y los *tecpan amanteca,* que trabajaban en el palacio. Todos ellos elaborarían la materia prima aportada por los mayordomos del rey; a los almacenes reales llegaban plumas como tributo y además había en palacio pájaros en cautividad que igualmente suministrarían plumas. También como tributo llegaba algo-

[20] En Tlaxcala, ya después de la conquista, cada diez terrazgueros se juntaban para cultivar la sementera destinada a su señor. Archivo Municipal de Tlaxcala, núm. 94.

dón que tejerían todas las mujeres, concubinas y criadas del palacio. Entre los artesanos de palacio se contaban además los lapidarios, escultores y talladores de madera (Sahagún, libro VIII, cap. 14, 16).

Los señores dependían también del trabajo de sus macehuales para la construcción y reparación de sus palacios. Los sujetos de un señor prestaban además servicio doméstico de limpieza y cocina y aportaban agua, leña y víveres para el uso diario (Zorita 1941:145; Carrasco 1963). Puede decirse que la cocina de un palacio era también una unidad de producción organizada políticamente. Sahagún nos dice que de la cocina de Moteuczoma comía todo el personal del palacio, y esto incluía a los miembros de todos los consejos, a los mayordomos que acudían a recibir órdenes, a los artesanos de palacio, etcétera (Sahagún, libro VIII, cap. 13).

Las obras públicas

Finalmente, el gobierno dirigía las grandes obras públicas; la construcción de palacios, templos, monumentos, calzadas y albarradones para el control de las aguas. Todo esto se hacía en base al trabajo de la gente común o de grupos de especialistas también controlados desde palacio. Si al *tlatoani* se le antojaba que había que esculpir su efigie en Chapultepec o decidía que había que construir un nuevo templo o reparar un albarradón, ordenaba el reclutamiento de los trabajadores necesarios. Había en palacio una sala –el *calpixcacalli* o *texancalli*– donde los mayordomos de los distintos pueblos recibían órdenes de reclutar tantos o cuantos trabajadores para llevarlos a hacer tal o cual obra pública.[21] En otra sala de palacio –la *cuicacalli* o "casa de los cantos"– se juntaban los mandones de los mancebos *(telpochtlatoque)* a aguardar lo que les mandaba el rey para llevarlos a las obras públicas, como hacer zanjas o cultivar la tierra (Sahagún, libro VIII, cap. 14; libro III, cap. 5). Todos estos mayordomos y mandones organizaban la producción. Disponían de los bienes acumulados como parte del tributo: materias primas y alimentos para mantener a los trabajadores. Por otra parte, ordenaban a trabajadores de distintos oficios que

[21] Sahagún, libro VIII, cap. 14. *Códice Mendocino,* f. 70r.

acudieran a dar su trabajo: los carpinteros recibían orden de ir al monte a cortar la madera y labrar las vigas necesarias; los canteros de ir a la cantera a labrar la piedra. Había además cantidad de gente común para cuando se tratara simplemente de trabajo no calificado, por ejemplo, el transporte de materiales de construcción. Las cuadrillas de tributarios reclutados de distintos pueblos y barrios daban su trabajo por turnos, "por su rueda y tanda", como se decía durante la colonia, cuando continuó el mismo sistema. Los mismos mayordomos o mandones de las cuadrillas de trabajadores actuaban como capataces y directores de las obras. A los trabajadores se les daba de comer durante la duración de su turno, y sabemos que en algunos casos, si el señor quedaba especialmente contento con el trabajo realizado, daba premios extraordinarios a los mandones de los artesanos, como por ejemplo cuando los escultores labraron la efigie de Huehue Moteuczoma en Chapultepec (Tezozomoc 1975:668-669).

Entre las grandes obras públicas del valle de México resalta la construcción de obras hidráulicas: las calzadas y albarradones que fueron necesarios para comunicar la ciudad isleña con la tierra firme, para protegerla contra las inundaciones y para defender la zona chinampera de sus alrededores contra las aguas salobres del lago de Tetzcoco (Palerm 1973). La intervención del estado en estas obras es signo evidente del dominio político de la economía. Estas obras constituían parte esencial de la infraestructura que hacía posible la conservación y expansión del sistema productivo. No hay datos precisos acerca de la manera en que se construyeron las chinampas y otras tierras, como bancales, que representaban una inversión permanente de trabajo. No sabemos si también fueron construidas mediante grandes obras públicas o si quedaron a cargo de grupos de campesinos como unidades familiares o barrios. Las obras de gran magnitud se asocian al desarrollo del poder o tenochca; su construcción marca la máxima extensión de la agricultura chinampera al incorporar a ésta los alrededores de la capital mexica que, asentada en la parte más vulnerable de la cuenca, hizo asimismo necesaria la construcción de obras de protección.

Había por lo tanto una organización política de las obras públicas a base de mayordomos *(calpixque* y *tequitlatoque)* que

tenían la autoridad de disponer de alimentos y materias primas de los almacenes reales y de reclutar trabajadores para llevarlos a realizar las obras.

Acumulación de tributos

Por todo lo anterior se puede decir que la producción en el México antiguo, en sus rasgos fundamentales, estaba controlada por el organismo político, y en base a esa organización de la producción, en el palacio de Moteuczoma o en los palacios de señores de menor importancia, se acumulaba gran cantidad de productos. Los tributos que llegaban en especie *(tlacalaquilli)* eran, en primer lugar, el excedente económico interno del país y de la gente bajo el dominio directo del soberano. En los almacenes de palacio se concentraba la producción de las tierras reservadas al *tlatoani* trabajadas por los procedimientos ya descritos, y se acumulaba todo lo que producían los artesanos de palacio –orfebres, plumajeros, etcétera– así como los tejidos que las mujeres y criadas del señor producían en palacio. Además se acumulaban también los tributos en especie que tenían que entregar los artesanos, mercaderes y labradores que pagaban tributo en esa forma.

Con todo, la mayor acumulación de bienes en los almacenes reales de México llegaba probablemente como tributo de las provincias sometidas; de allí la suma importancia de la guerra para sostener y ampliar la base económica de los grandes centros políticos. Cada vez que los mexicanos conquistaban una provincia, se fijaba un tributo (Tezozomoc 1975 y Durán *passim).* En lugares cercanos a México, por lo menos, se apropiaban también tierras para repartir a los reyes, señores y barrios de la ciudad (Tezozomoc 1975:271, 276, 305), pero en lo fundamental cada señorío mantenía sus reyes locales y sus modos de acumular el excedente económico. A partir de la conquista mexicana, gran parte de este excedente, aunque no todo, tenía que ser llevado a México, aunque se produciría localmente según los procedimientos ya reseñados, o sea el pago en especie y las prestaciones en trabajo a los señores locales para trabajar las tierras destinadas a cada institución.

La *Matrícula de Tributos* informa de la gran cantidad y va-

riedad de productos que desde las distintas regiones someti tidas a Tenochtitlan llegaban en forma de tributo a los al macenes reales. Abundaban los productos alimenticios principalmente agrícolas: maíz, frijol, *huauhtli*, chía, chile, ca cao, sal y miel. Las materias primas para la construcción y las artesanías incluían madera, cal, algodón, cochinilla y plumas. Los productos ya elaborados eran papel, asiento de tule, petates, jícaras y carrizos de tabaco para fumar. Llegaba también leña y copal, y se recibían además enorme cantidades de ropa, divisas militares y rodelas. El oro lle gaba en polvo, en tejuelos o ya elaborado en joyas; el cobre como hachuelas o cascabeles. Otros productos de gran valor eran cuentas de chalchihuite y pieles de jaguar.[22]

En cada pueblo el rey tenía tierras reales y una vez cose chado el maíz quedaba a disposición del mayordomo *(calpixqui)* local para atender a sus necesidades y hacer mercedes en nombre del rey (Pomar 1941:9).

Otras fuentes de ingresos para la hacienda real eran los bienes confiscados como castigo a ciertos crímenes (Kohler 1924:57). También llegaban las contribuciones de los mercaderes quienes, como cualquier otra gente, tenían que dar tributo (Zorita 1941:142; Tezozomoc 1975:396). Además, el mismo rey encargaba a los mercaderes que llevaran a provincias lejanas algunos bienes para el intercambio, y de este tráfico obtenía beneficios que eran otra fuente de ingresos (Sahagún, libro IX, cap. 2). Pero la inmensa mayoría de los bienes acumulados por la clase dominante llegaba como tributo en especie o como los bienes producidos directamente en las tierras reales bajo la dirección de los mayordomos de palacio.

Circulación y distribución

La circulación y distribución de bienes tenía lugar en base a los distintos derechos adscritos a ada quien según su status, en particular según los derechos y deberes en los medios de producción y, por consiguiente, según la distinta participación de cada quien en el proceso de producción.

[22] Mohar 1976. Sobre el tributo en trajes guerreros, véase el artículo 4 de Broda en este volumen.

Parte fundamental de los bienes circulaba en forma de tributo desde el productor a su señor, fuera éste *tlatoani, teuctli* o *pilli*. Como se vio al tratar del *tlatoani* y de los jefes de los *teccalli*, los señores recibían en forma de tributo y servicios lo necesario para su propio uso y para atender a sus obligaciones para con sus iguales y sus subordinados. La mayor parte de los bienes acumulados se destinaba a mantener directamente a los miembros del grupo dominante y a los trabajadores a las órdenes de un señor. Los alimentos que llegaban a palacio se usaban para que comiera todo el personal de palacio y para los trabajadores en las obras públicas. Parte de los bienes se usaba para mantener y ampliar la base material de la economía: alimentos para los trabajadores en las obra públicas, materiales de construcción para las mismas y materias primas destinadas a los artesanos de palacio. Los bastimentos y pertrechos necesarios en una campaña militar indudablemente también salían de los almacenes reales. En México la gente de Tlatelolco tenía la obligación de aportar provisiones para la guerra [23] y además el ejército se abastecía en las ciudades dominadas por las que pasaba.[24] En cada pueblo tributario los mayordomos del rey disponían del producto de las tierras reales para atender a las necesidades locales (Pomar 1941:9). Los bienes de los almacenes reales se usaban además para el suministro de objetos de culto, el intercambio de regalos en los convites, la redistribución de bienes en celebraciones públicas, los dones y recompensas a funcionarios y guerreros, etcétera. Buena parte de los bienes acumulados por el *tl toani*, se repartía ceremonialmente en grandes festividades públicas: en las fiestas del calendario, durante campañas militares, en la inauguración de un templo, en casamientos y funerales de los señores; ocasiones todas para invitar a gentes de varios rangos y consumir enorme cantidad de riqueza. Algunos bienes los repartía el señor a distintos individuos como insignias de su posición social; por ejemplo, los guerreros distinguidos en la guerra tenían el derecho a usar ciertas armas o ciertos adornos como bezotes u orejeras, mantas o trajes guerreros con divisas especiales para cada rango. Estos bienes los daba el mismo *tlatoani* al regresar de una

[23] Sahagún, libro VIII, cap. 19; Tezozomoc 1975: 598, 615.
[24] Por ejemplo Durán 1967, II: 359.

campaña victoriosa o con motivo de alguna de las fiestas del año, repartiéndolos ceremonialmente entre los guerreros que habían ganado el derecho a usarlos. También en las grandes ceremonias había convites en que se usaba mucho el repartir bienes a distintos individuos según su rango, principalmente tejidos y comida. En las fiestas que se llamaban la "pequeña fiesta de los señores" y "la gran fiesta de los señores" *(Tecuilhuitontli, Huey Tecuilhuitl)*, se dice que toda la población recibía comida del rey. En ciertas fiestas invitaban y repartían regalos a los reyes extranjeros. Por ejemplo, cuando la inauguración del templo mayor de México y en las fiestas del mes *Tlacaxipeualiztli*, el rey de México invitaba incluso a los señores enemigos –a los reyes de Tlaxcala, Metztitlan, Michoacán y Yopitzinco– quienes, a escondidas para que los macehuales no se dieran cuenta, venían a ver las grandes celebraciones y regresaban después a su tierra con valiosos regalos.[25]

Los palacios de los reyes locales y de los jefes de las casas señoriales *(teccalli)* eran, aunque en menor escala, centros semejantes para la acumulación y redistribución de bienes. Cuando un *teuctli* alcanzaba su grado y se lo investía como jefe de una casa señorial, también se organizaban grandes acumulaciones y distribuciones de regalos. Según informes de Tlaxcala, el noble que iba a recibir el grado de *teuctli* tenía que pasarse en el templo un año entero de penitencias y ayunos, durante el cual todos los sujetos a su casa estaban trabajando para acumular más y más bienes. Parte de la ceremonia de investidura era un gran convite en el que todos los otros *teteuctin* y demás nobles venían como invitados. Delante de cada uno se acumulaban grandes pilas de mantas y montones de comida de modo que todos recibían gran cantidad de bienes, desde los de rango más alto, hasta los de rango menor.[26] Esto constituía un sistema de convites mutuos, ya que en el curso del tiempo todos los *teteuctin* y sus cortes estaban intercambiando bienes al ir como invitados a la ceremonia de investidura de cada uno de ellos.

Finalmente, también sabemos que los grandes bienes acumulados por los señores se podían usar en caso de crisis; en tiempo de hambruna era la obligación del señor abrir sus

[25] Broda, artículo 7 en este volumen.

[26] Motolinía, 2a. parte, cap. 11; Carrasco 1966; Broda, artículo 7 en este volumen.

graneros para mantener a los macehuales. En un caso concreto se dice, en conexión con un hambre que hubo en el valle de México, que no alcanzó el maíz de los graneros del señor, y alguna gente tuvo que ir a la tierra caliente, a la región totonaca, a venderse para conseguir comida. Cuando mejoraron los tiempos, Moteuczoma utilizó sus ingresos para rescatar a los nobles que habían tenido que venderse (Sahagún, libro VIII, cap. 14).

Se ve entonces que este proceso de acumulación de bienes y de su uso en la redistribución tenía por una parte la función de atender a ciertas necesidades de la población en general; puede decirse que el macehual, al dar su contribución al señor, también recibía algo a cambio: se beneficiaba de las obras públicas y de las redistribuciones de bienes; recibía tierra para que se sustentara, protección en caso de conflicto y los beneficios del culto público organizado por los señores. Probablemente el macehual pensaba que vivía por gracia de sus señores que le daban tierra, lograban la protección de los dioses y le mantenían en tiempo de hambruna. Pero por otra parte se ve que el excedente apropiado por el soberano mantenía a los reyes *(tlatoque)*, señores *(teteuctin)*, a los nobles *(pipiltin)*, los sacerdores y los guerreros de alta graduación. Toda esta gente vivía a costa de los macehuales y recibía sus ingresos en forma de donaciones de tierras con gente, o directamente de los bienes acumulados como tributos. La redistribución del excedente demuestra claramente la doble función económica del estado como representante de la sociedad en general, pero también como órgano de gobierno y de apropiación de excedentes a favor de la clase dominante.

El carácter público y ceremonial de la redistribución de productos servía para ostentar y mantener el prestigio de los señores como gobernantes y detentores de la riqueza, y se ha de ver como instrumento de dominio ideológico (Broda, artículo 7 en este volumen).

Vemos, pues, una economía dirigida por centros políticos –encabezados por los reyes y *teteu tin*– que controlaban tierra y trabajo y que organizaban la producción. No se encuentra sin embargo un centro político único que controlara directamente todos los recursos. El sistema político de la Triple Alianza y de los conjuntos de ciudades-estado que componía cada uno de los tres reinos aliados, así como la

existencia de gran número de señoríos sometidos en grados variables de dependencia política y económica, nos muestran que se trata de una economía que, aunque políticamente dirigida, no tenía un centro rector único sino que estaba integrada por un conjunto de entidades económicas centralizadas pero separadas, unidas por relaciones de dependencia que conducían a un punto central tripartito receptor de tributos pero con funciones limitadas en cuanto a la producción y distribución. Dentro de cada ciudad-estado la existencia de palacios *(teccalli)* asignados a cada título de *teuctli* producía también el cuadro de un conjunto de pequeños centros económicos organizados políticamente y relacionados como dependencias de un soberano local.

El cuadro total es resultado del sistema de asignación de fuentes de tributos –tierras y macehuales–[27] por parte de los soberanos para atender al sostén de las instituciones y de los miembros del grupo gobernante. Al mismo tiempo es también consecuencia de la formación de unidades políticas mediante alianzas como la del imperio azteca, y la incorporación a los señoríos de grupos inmigrantes a los que se les concedía tierra para su poblamiento, formando nuevos barrios o parcialidades en el sistema político territorial y nuevos *teteuctin* en la jerarquía política.

La gran variedad de bienes producidos como tributos, la amplitud de los medios sociales en que circulaban, indican que la organización política de la economía entraba en todos los aspectos fundamentales. Sin embargo no nos da un cuadro completo de la economía del México antiguo. El palacio real de Tenochtitlan podría tal vez obtener todos los bienes imaginables en forma de tributo u organizando la producción de los mismos en palacio. Sin embargo, no era posible conseguir como tributo productos de regiones no sometidas al imperio. Los señores de menor categoría, reyezuelos locales, *teteuctin* y *pipiltin,* obtenían los alimentos básicos de las tierras trabajadas por sus macehuales, quienes también contribuían servicio doméstico y de construcción, pero en cuanto a productos artesanales, no todos los señores tenían entre sus sujetos artesanos de todos los oficios que pudiesen tributarles o trabajar en su palacio. Es de pensar

[27] Los impuestos del mercado también se podían asignar a magnates individuales, Tezozomoc 1975: 396; Durán 1967, II: 264.

que tendrían que recurrir a intercambios con otros señores, que recibieran presentes de sus soberanos, y también que recurriesen al mercado. Entre los distintos señoríos no totalmente integrados en una estructura centralizada, había relaciones económicas adicionales basadas en intercambios recíprocos de presentes entre sus soberanos en ocasiones ceremoniales, así como en el intercambio mercantil. La falta de unificación política se ha de ver como un factor fundamental para explicar la importancia del mercado en el México antiguo.

En cuanto a los macehuales especializados en la producción de bienes distintos, nada sugiere que los regalos recíprocos entre ellos o las redistribuciones organizadas por sus señores fueran suficientes para efectuar la distribución de productos que satisficiera todas sus necesidades. También aquí aparece el mercado como el mecanismo para el intercambio.

Tráfico y comercio: conceptos teóricos

La importancia del mercado y de los mercaderes en Mesoamérica es indudable, y éste es uno de los aspectos de la economía prehispánica que más atención ha recibido; no es necesario discutir aquí más que la manera en que las actividades mercantiles se articulaban con los demás aspectos de la economía.[28] Para esto es conveniente analizar los hechos en relación a los principales modelos teóricos.

Entiendo por mercado un sistema de intercambio en el que participan una multitud de ofertores de ciertos bienes y una multitud de demandantes, con la libertad de escoger, unos y otros, la contraparte con quien hacer los cambios (cfr. Polanyi 1957:267). Esta libertad, o indeterminación previa, de las partes que efectúan los cambios es el rasgo diagnóstico del mercado, en contraste con los cambios basa-

[28] Véanse los trabajos de Berdan y Calnek en este volumen. También es importante el reciente artículo de Kurtz (1974) que todavía no conocía cuando escribí este trabajo. Su análisis se basa en Bohannan y Dalton (1962) quienes, como yo, siguen en gran parte a Polanyi. Sin embargo mi interpretación: *1)* da mayor énfasis al criterio clave de si el mercado entraba en la organización de la producción; *2)* usa las fórmulas de Marx para definir los distintos tipos de cambios mercantiles, y *3)* distingue entre mercado libre y mercado regulado.

dos en ordenamientos políticos o parentiles en los que la partes que efectúan los cambios están rigurosamente defi nidas y obligadas a efectuarlos en base a su status, po ejemplo el intercambio de tributo por protección entre u señor y su sujeto, o las prestaciones mutuas en el seno de l familia. Dentro de este concepto de mercado hay dos prin cipales modelos posibles; si bien ambos incluyen cierta me dida de libertad de contratación, se distinguen por la ampli tud de ésta y, sobre todo, por las condiciones en que se efec túan las transacciones individuales que en un caso se nego cian libremente mediante el regateo, en otro se efectúa conforme a tarifas establecidas.

El primer modelo es el del mercado libre. Éste supone l existencia de libertad general para toda la población de ac ceso al mercado, amplios derechos de propiedad, y libertad de contratación. El precio o equivalencia de los bienes cam biados es el resultado libremente alcanzado del juego de l oferta y la demanda. De este modo la distribución de lo productos es consecuencia de la actividad mercantil; es de cir, en base a sus recursos propios y a su suerte en las tran sacciones, cada quien obtiene su parte de lo producido en l sociedad. No puede darse por supuesto que este modelo d mercado libre sea el aplicable a Mesoamérica, como si lo requisitos que enumeramos para tal modelo fueran univer sales. Es menester tomar en cuenta la posibilidad de qu otro modelo –el del mercado dirigido– sea más aplicable a l economía prehispánica.[29] Este otro modelo supone un or den institucional muy distinto del que forma la base para e mercado libre. Los derechos de propiedad están restringi dos por la organización estamental: ciertos bienes están li mitados a los miembros de ciertos estamentos mediante re glas suntuarias; el uso de la propiedad está además sujeto a las obligaciones estamentales que se imponen al individuo como condición para el uso de sus bienes. La libertad d acceso y de contratación existe sólo dentro de ciertas cate gorías sociales y sujeta a las reglas suntuarias. El control de mercado se basa en la existencia de equivalencias o precio tasados (no necesariamente fijos) por la autoridad; otra medidas posibles son el racionamiento de las existencias

[29] Pirenne 1941: cap. 6. Para este tipo de reglamentos en el medio ind gena colonial, Reyes 1972.

las compras o ventas forzosas. El objetivo del mercado es efectuar el intercambio entre los proveedores de distintos bienes para lograr la distribución adecuada de éstos. La autoridad tasa los precios de manera que cada quien obtenga, a cambio de los bienes que ofrece, otros bienes que satisfagan sus necesidades al nivel de vida propio de su status. Claro que la autoridad que tasa los precios toma en cuenta las existencias y necesidades, pero esto no es lo mismo que la oferta y la demanda en un mercado libre. La oferta y la demanda no efectúan la distribución de los bienes, sino que al contrario se fija de antemano la distribución de la riqueza que se debe lograr para que cada quien viva al nivel adecuado a su posición social. El éxito de esta política requiere no sólo el control de precios sino también cierta regulación de la producción en base a fijar la calidad y cantidad de los bienes producidos para el mercado: el tipo de reglas que imponían los gremios medievales. Según este modelo las transacciones que tienen lugar en el mercado no son –en la terminología de Polanyi– canjes comerciales [30] sino reciprocidad y redistribución. En una economía totalmente dirigida, sin mercado, el centro social acumula todos los bienes para después redistribuirlos, es decir, repartirlos como raciones, de modo que cada quien reciba lo necesario para mantener el nivel de vida apropiado a su status. Es el tipo de organización que se suele mencionar para los incas o el antiguo Egipto. El mercado dirigido logra los mismos fines tasando los precios, previa la base de la regulación de la producción y de reglas suntuarias que definen el nivel de vida de cada quien. Los concurrentes al mercado tienen la libertad limitada de escoger con quién efectuar el intercambio y de variar el tipo y cantidad de bienes que obtienen, aunque no la de negociar los términos de la transacción; la autoridad se ahorra el trabajo de tener que acumular todos los bienes para después redistribuirlos directamente como raciones.

Preciso es insistir en que los dos tipos de mercado esbozados son modelos teóricos, extremos a que pueden aproximarse ciertas sociedades en la realidad, pero que nunca alcanzan en su totalidad. En la vida real un mercado no tiene

[30] Es decir, lo que llama *market exchange* o *integrative exchange*. Para evitar confusiones, uso el término canje en referencia a este tipo de cambio. Cfr. nota 3.

que ser enteramente libre o dirigido sino que puede combinar elementos de ambos tipos. El modelo mercado libre es el que se aplica al análisis del capitalismo, en el que tanto los medios de producción como los productos circulan como mercancías. Pero no hay ni ha habido ninguna sociedad en que no existan regulaciones del mercado, una estratificación social y una previa distribución desigual de los recursos que nieguen la supuesta igualdad legal de todos los concurrentes, ni las limitaciones naturales en la disponibilidad de tierras y desarrollo de la población que impiden que tierra y trabajo respondan plenamente como mercancías al juego del mercado. Por otra parte, el modelo de mercado dirigido implica un control de las transacciones y, por consiguiente, de la vida social, difícil de ejercer. En el momento en que se desarrolla un mercado con la libertad para los concurrentes de escoger sus contrapartes en las transacciones, se sientan las bases para el desarrollo del espíritu de empresa y la búsqueda de ganancias que en una sociedad altamente diferenciada difícilmente se pueden impedir. Sin embargo, una sociedad con marco geográfico y demográfico limitados, con fuerte estratificación social, con tecnología y productividad limitadas, tiene en estos factores condiciones suficientes que imponen límites al espíritu de empresa. Y aunque el control de la circulación de productos puede ser difícil, no sucede lo mismo en cuanto al control de los medios de producción, tierra y trabajo. Por lo tanto el modelo de mercado dirigido se aproxima más a la realidad de las sociedades no capitalistas que el del mercado libre, si bien ha sido este último el punto de partida de la teoría económica.

Hay otros conceptos conectados con el mercado y el comercio, muy mencionados en la literatura reciente de antropología económica, a partir de la obra de Polanyi, y que conviene definir para esta discusión.

Es menester distinguir entre la circulación interregional de bienes, que llamaremos tráfico, y los intercambios mercantiles, que llamaremos comercio (sea del tipo libre o del dirigido).[31] El comercio puede ser el mecanismo para los cambios interregionales, es decir, para el tráfico; pero tam-

[31] Uso el término *tráfico* para lo que llama Polanyi el significado sustantivo de *trade*, que define como medio más o menos pacífico de obtener bienes no asequibles en el lugar (Polanyi 1957:257).

bién puede ser puramente local o interno y entonces no lo llamamos tráfico. Por otra parte, puede haber tráfico basado no en el comercio sino en el intercambio recíproco de presentes entre moradores de distintos lugares; en México, por ejemplo, los regalos que se hacían los soberanos de distintos señoríos en ocasiones ceremoniales. Igualmente puede haber tráfico basado en la redistribución a distintas regiones de los bienes acumulados por un soberano. Para dar un ejemplo concreto: en Xochimilco, los hacheros del monte daban canoas como tributo a sus caciques, quienes las entregaban a los labradores chinamperos de la laguna (Carrasco Ms. b). En este caso no había comercio de canoas; el movimiento de éstas, de la sierra a las chinampas, se basaba en la economía redistributiva del palacio.

Las distintas maneras de efectuar la circulación de bienes –como intercambio recíproco de presentes, como redistribución, como comercio, libre o dirigido– desde el punto de vista social crean redes de relaciones interpersonales que existen independientemente de cómo se localizan los sitios donde tienen lugar las transacciones. Polanyi insistió en la necesidad de distinguir entre la plaza o local del mercado *(marketplace)* y lo que llamó "puerto de tráfico" *(port of trade)* (Polanyi, Arensberg y Pearson 1957; Polanyi 1968). Hay más posibilidades; por ejemplo, las ferias medievales, tiendas dispersas o mercaderes ambulantes. La distinción de Polanyi tiende a demostrar el distinto carácter de las transacciones que tienen lugar, unas en la plaza, otras en el puerto de tráfico. La plaza es el sitio donde se congregan compradores y vendedores de la localidad y suele concentrarse (aunque no forzosamente) en el comercio interior de bienes de consumo. En castellano ha recibido también nombres especiales en referencia a distintos países: tianguis, azogue, zoco, bazar. El "puerto de tráfico" es la factoría, el lugar en un país lejano donde se efectúan intercambios internacionales con la intervención de los agentes o factores de los países que intercambian. La factoría es siempre el lugar donde se efectúa el tráfico exterior, mientras que la plaza puede limitarse al comercio interior. Por otra parte, las transacciones en la factoría pueden ser lo que Polanyi llama tráfico administrado, es decir organizado como intercambios recíprocos por los soberanos de los países que trafican, y por lo tanto comprensible más como reciprocidad y redistribución que

como comercio; la plaza, por el contrario, es claramente un mercado.

El tianguis y los mercaderes

Antes de examinar la naturaleza del mercado prehispánico es preciso insistir en que –de cualquier tipo que fuera– era de importancia secundaria en comparación con el sector político de la economía, porque servía para la circulación de bienes de consumo –artículos de primera necesidad y bienes de lujo– pero no intervenía en la circulación y distribución de los medios fundamentales de producción, tierra y trabajo. Aunque faltan datos estadísticos detallados, sí se puede asegurar que tierra y trabajo se distribuían y combinaban para la producción en base a la organización política antes descrita, y no como mercancías. Ya se dijo que la tierra se distribuía conforme a decisiones administrativas y los casos de compraventa de terrenos no prueban la existencia de un mercado de tierras. Las ofertas de trabajo en el tianguis, como vimos, eran de importancia mucho menor que el trabajo organizado en base a relaciones familiares y políticas. No tenemos datos acerca de si los salarios pagados a los que se alquilaban en el mercado estaban tasados o se regateaban libremente, pero en cualquier caso el trabajo asalariado era la excepción. No existía realmente mercado de trabajo de ningún tipo. Igualmente sabemos que los ingresos de la clase dominante se obtenían en forma de tributo y no como beneficios de la actividad mercantil. De este modo la actividad de los mercados era secundaria respecto al sector político de la economía, y la aplicabilidad de los distintos conceptos de mercado se tiene que discutir únicamente en lo referente a materias primas y a productos elaborados, sea bienes de consumo o instrumentos de trabajo. Todo lo referente a materias primas obtenidas de la cacería, de la agricultura o de minerales, está sujeto a lo que se ha dicho sobre el régimen de la tierra. Los instrumentos de madera como coas o telares, e incluso los útiles de piedra y hueso, dado el sencillo nivel de la tecnología, eran medios de producción de adquisición relativamente fácil. El control de ellos no podía constituir el factor determinante para el dominio de la producción y de la economía en su totalidad. Sólo en el

caso de algunas materias escasas, como obsidiana y cobre, podemos pensar en la importancia de ahondar en lo poco que se sabe acerca de su adquisición y uso.

Son rasgos característicos del comercio mesoamericano la localización de todas las actividades mercantiles en lugares bien definidos, las plazas o tianguis *(tianquizco)*, y la existencia de mercaderes profesionales *(pochteca)* con una organización propia en barrios determinados.

El tianguis se celebraba en días fijos, generalmente cada 5, 9 o 20 días. Estaba rigurosamente prohibido tratar fuera de él (Durán 1967, I:179), y todas las transacciones estaban vigiladas por las autoridades del mercado: los dirigentes del mercado *(tianquizco teyacanqu)* que había para cada clase de bienes, y los señores mercaderes *(pochteca tlatoq)* que formaban un tribunal con jurisdicción sobre el mercado y decidían *in situ* todos los casos que les presentaban (Sahagún, libro VIII, cap. 19). Estos hechos no prueban necesariamente que el mercado fuera del tipo dirigido –podría tratarse de reglamentaciones que dejaran a salvo la determinación del precio mediante el regateo– pero sí tienen toda la apariencia de constituir el ordenamiento necesario para el control de las actividades mercantiles. Más al caso, se dice de la ciudad de México, aunque sin dar detalles, que los precios estaban tasados y que los vigilaban los dirigentes del mercado (Sahagún, libro VIII, cap. 19; libro IX, cap. 5). Éstos eran probablemente los mismos que otra fuente describe como "fieles que discurren por el [mercado] de noche o de día que son para que lo que se comprare e vendiere en el dicho mercado no haya engaño" (Zuazo 1971:391). Los dirigentes del mercado actuaban además como mandones del tributo *(tequitlato)* para organizar las prestaciones que daba la gente del mercado de Tlatelolco a fin de preparar el bastimento para las guerras (Sahagún, libro VIII, cap. 14). Documentos de Coyoacan, ya de la época colonial, parecen indicar el pago colectivo del impuesto del mercado *(tianquiztequitl)* por los artesanos de cada oficio y vendedores de cada producto, lo cual sugiere la participación colectiva de cada grupo más que la competencia individual (Anderson, Berdan y Lockhardt 1975:138 ss.).

También es de interés que los mercados aparecen como fundaciones de los señores ligadas a las vicisitudes de las relaciones políticas entre las ciudades-estado. Se habla, por

ejemplo, del traslado del mercado de Cuauhtitlan a Azca potzalco (Lehmann 1974:215), o de la fundación de merca dos por los cholulteca en Ocotelolco (Tlaxcala) Cuauhtinchan-Tepeaca.[32] La expansión del mercado y d los artesanos especializados no aparece en las crónicas com movimientos de individuos atraídos por incentivos de ga nancias individuales, sino como movimientos de grupo auspiciados y organizados por los señoríos que los acogen por ejemplo, el caso de los tlailotlaque en el Acolhuaca cuando se establecen en tiempo de Quinatzin (Ixtlilxochi 1965, II:70). De Nezahualcoyotl se dice que "trajo de diver sas partes los mejores artífices que había" (Ixtlilxochitl 196 I:327). Además, ciertas ordenanzas restringían alguna mercancías a mercados determinados: esclavos en Azcapo zalco e Itzocan, joyas y plumas en Cholula, ropa, jícaras loza en Tetzcoco, perros en Acolman (Durán 1967, I:180) En resumen, son fuertes los indicios a favor de un mercad dirigido.

Como hizo notar Chapman,[33] había cierta distinción entr las actividades del tianguis y las de los mercaderes que via jaban a regiones lejanas, los *oztomeca*. La separación física d los lugares en que tenían lugar estas dos formas de activ dades es de importancia secundaria. Es claro que a los tia guis acudía tanto la población local como los mercaderes e tranjeros. Lo importante es la diferencia en cuanto a lo participantes, los bienes cambiados y el tipo de transacción Debe reconocerse la existencia de tres modalidades en e intercambio mercantil de productos: *1)* los realizados direc tamente entre productores y consumidores; *2)* los cambio en que intervenían regatones de la comarca, y *3)* el tráfico distante a cargo de los *pochteca oztomeca*. Estas tres modali dades acaso no estuvieran separadas de manera tajante pero sí apuntan a posibilidades distintas en la organización de los cambios y deben discutirse por separado.

1) Al tianguis acudía la masa de la población local y re gional que aportaba los productos que ellos mismos produ cían, como los hoy llamados "propios" en Oaxaca (Cook y Diskin 1976:38, 53). Gran parte de las transacciones efec

[32] Muñoz Camargo 1948: 89-91, 93, 108-109; *Historia tolteca chichimeca*, 1976, pár. 396.

[33] Chapman 1959. Los artículos de Berdan y Calnek en este volumen también se refieren a estas dos esferas de intercambio y sus conexiones.

tuarían un simple intercambio de bienes entre los productores de los distintos bienes de uso general y de poco valor: los varios productos de la agricultura, caza y pesca y de las principales artesanías. Estos cambios se hacían en forma de trueque o mediante el uso de bienes cuasidinero –cacao y mantas principalmente– que como medio de pago en uso general servían de intermediarios en los cambios. Estas transacciones obedecen a las conocidas fórmulas $M_1 \rightleftarrows M_2$, $M_1 \rightarrow D \rightarrow M_2$. Si se trataba de cambios a precios negociados en un mercado libre o de precios tasados en un mercado dirigido, es difícil de decidir; ya se han mencionado los datos a favor de un mercado dirigido. En todo caso eran cambios que tenían como objetivo la satisfacción de las necesidades, es decir el consumo, y no el lucro. Aunque hubiera regateo no produciría consecuencias sociales que afectaran a la organización de la economía en su totalidad: no participaban los mercaderes profesionales ni se puede hablar en este caso de capital mercantil. Estas transacciones son las que resultarían en la enorme cantidad de concurrentes a los tianguis. El gran número de gente en mercados de este tipo se debe precisamente a que todo pequeño productor acude al mercado, o sea, al reducido nivel de especialización en el comercio.

2) Los regatones (en náhuatl *tlanecuilo)* adquirían productos para la reventa, pero no está enteramente claro hasta qué punto eran algunos de los mismos artesanos que llevaban tanto sus productos como los de sus compañeros de oficio, o si eran realmente mercaderes profesionales del grupo *pochteca.* Es notable que las descripciones del tianguis nos hablen de vendedores separados para cada clase de bienes (Sahagún, libro VIII, cap. 19; libro X, cap. 16 ss.). Si estos regatones eran representantes de sus gremios y actuaban en nombre de sus compañeros, podrían extenderse a ellos las mismas fórmulas recién dadas, especialmente en el caso de que tendiesen a precios tasados que impidieran la acumulación de ganancias. Cuando los regatones acudían a los tianguis del mismo señorío donde vivían los productores de los distintos bienes en que se comerciaba, tanto éstos como aquéllos estaban sometidos a una autoridad política común que estaba en condiciones de reglamentar la producción y el mercado conforme a lo expuesto en el modelo de mercado dirigido. Si el regatón adquiría los bienes para venderlos

con ganancia, podemos hablar de verdaderos comerciantes y de capital mercantil. El mercader con los bienes-dinero (cacao, mantas, etcétera), adquiría bienes para la reventa que le producirían una cantidad superior a la invertida, es decir $D \rightarrow M \rightarrow D^{+}$. Dada la concurrencia al tianguis local de los productores mismos, es de suponer que estos regatones ejercerían sus actividades llevando bienes de una comunidad a otra.

3) En el caso del tráfico distante, encomendado a los llamados *oztomeca,* es preciso reconocer dos actividades de muy diverso tipo. Una es el comercio en tianguis extranjeros, semejante al ya mencionado de los regatones; otra, el intercambio de presentes entre soberanos.

Al tratar del comercio más allá de las fronteras políticas hay que indagar ante todo la manera en que se regulaba el acceso al mercado de mercaderes extranjeros. Las crónicas históricas indican que –al menos en caso de enemistad– se prohibía la entrada a los mercaderes extranjeros; se alude a la admisión de mercaderes mexicanos como equivalente a ser sujeto de Tenochtitlan (Tezozomoc 1975:334). No parece que hubiera tráfico comercial regular entre el imperio y los señoríos independientes de Tlaxcala, Cholula y Huexotzinco. Una consecuencia de las conquistas hechas por los mexicanos era la de asegurar a sus mercaderes la entrada a los tianguis de los señoríos dominados. Por ejemplo, después de la conquista de Chalco en tiempos de Huehue Moteuczoma, los de Tepeaca mataron a los mercaderes mexicanos que acudieron a sus mercados. Los mexicanos, después de conquistar Tepeaca, ordenaron que se estableciera allá un gran mercado al que acudieran todos los mercaderes de la tierra, y que en particular dieran amparo a los que iban a Xoconochco. Las mercancías que se mencionan para ese mercado son los bienes de lujo del tráfico exterior (Tezozomoc 1957:309). Otro caso es el de Xoconochco. Sahagún afirma que fue conquistado en tiempos de Ahuitzotl por los mismos mercaderes, y dice: "Después de esta conquista ha estado el campo seguro y libre para entrar a la provincia de Anahuac, sin que nadie impida, ... y los quetzalli y plumas ricas desde entonces se usan por acá" (Sahagún, libro IX, cap. 2).

Es importante reparar en esto porque, aunque la conquista de nuevas provincias hacía posible adquirir como tri-

buto los bienes en ellas producidos, se ve que también era política de los mexicanos el forzar la apertura de mercados extranjeros. Es interesante a este respecto la existencia de los llamados *nahualoztomeca,* mercaderes disfrazados, que se vestían como mercaderes de la región a donde iban para que no se les conociese como mexicanos, y que servían al rey de México como espías (Sahagún, libro IX, cap. 5). Es de suponer que anduvieran de esa manera no sólo para actuar como espías sino porque no tenían derecho de acceso al mercado.

Los *oztomeca* obtenían del exterior bienes de lujo para el consumo del estamento dominante. Además de los bienes con que comerciaban ellos mismos, llevaban bienes contribuidos por el rey, y por lo tanto se les debe considerar como sus agentes comerciales. Por ejemplo, desde Tenochtitlan llevaban a Zinacantan, allende la frontera sureste del imperio, navajas de obsidiana, agujas, cascabeles, grana, piedra alumbre, almagre y madejas de pelo de conejo; traían a México ámbar para bezotes, plumas de quetzal y *xiuhtototi,* chalchihuites y pieles de fieras. En sus expediciones a Zinacantan los mercaderes eran de los llamados disfrazados *(nahualoztomeca);* acudirían a los tianguis de la región pero no actuarían como enviados de sus señores, puesto que trataban de ocultar su origen (Sahagún, libro IX, cap. 5).

Pero la actividad de algunos mercaderes en países extranjeros no era únicamente la de comerciar en los tianguis sino que iban precisamente como embajadores, *teucnenenque* (viajeros del señor) a efectuar intercambios de presentes con soberanos extranjeros (Chapman 1959). Se trataba en este caso de tráfico basado en la reciprocidad, no de comercio. Chapman (1959) ha discutido esta situación especialmente en relación a las factorías donde se traficaba con los países mayas. El mejor ejemplo es probablemente el de Xicalanco. Sahagún describe claramente el intercambio de presentes entre los embajadores del rey de México y los soberanos locales. Los mercaderes de México llevaban de parte de su señor tejidos ricos y joyas de oro. Los señores de Xicalanco daban chalchihuites, esmeraldas y otras piedras, plumas ricas, conchas, mecedores de carey para el cacao y cueros de fieras. Pero los mercaderes mexicanos también llevaban a Xicalanco bienes para la gente común: orejeras de obsidiana o cobre, navajas de obsidiana, cascabeles, agujas, grana,

piedra alumbre, pelo de conejo y hierbas olorosas. Podemc pensar que las vendían en el tianguis local. Además se dic también que llevaban esclavos "para vender" (Sahagún, l bro IX, cap. 4). El intercambio de presentes entre los sobe ranos y el comercio eran actividades distintas pero simultá neas en estas expediciones.

Por otra parte, cambio de presentes y comercio también podían ligarse al tributo. Sirva de ejemplo la manera en qu se inició la conquista de Tototepec:

Según Durán, los lapidarios de México informaron a Mc teuczoma Xocoyotzin que en Tototepec y Quetzaltepec ha bía arena y esmeril para labrar y bruñir la piedra y "sinifica ron la dificultad con que los de aquella provincia lo daban el mucho precio con que se comprava"; según Tezozomo lo que deseaban los mexicanos eran esmeraldas y ojos d gato *(huitziltetl)*. Moteuczoma envió sus mensajeros a los se ñores de Tototepec y Quetzaltepec –cien principales dic Durán; Tezozomoc especifica que eran "mercaderes tratan tes, *puchtecas* o arrieros [es decir, *oztomeca*] *teucnenenque*" con presentes de mantas, joyas, plumas y rodelas, quiene pidieron la arena y el esmeril (o las esmeraldas) como trué que. Los de Tototepec y Quetzaltepec interpretaron la em bajada como petición de tributo y mataron a los embajado res, provocando así la expedición militar que los sojuzgc (Durán 1967, II:425-431; Tezozomoc 1975:602). Desgra ciadamente no sabemos qué pasó tras la conquista mexi cana. Según la *Matrícula de Tributos,* Tototepec no tributab al imperio.

Este caso indica la existencia de *comercio* exterior me diante el cual se obtenía el esmeril a precio elevado. Par mejorar su suministro, los mexicanos enviaron mercadere como embajadores a negociar el *intercambio de presentes;* lo de Tototepec lo interpretaron como petición de *tributo* y provocaron la guerra. Comercio, intercambio de presentes y tributo eran alternativas para la obtención de bienes exóti cos.

No hay datos sobre los precios en los tianguis que fre cuentaban los *oztomeca.* La conquista de señoríos extranjeros por la Triple Alianza entrañaba principalmente el pago de tributo. Aunque también obtuvieran los mexica el derecho a acudir a los mercados, es de pensar que la dirección del tianguis quedara en manos de los señores locales. No hay

datos que permitan suponer la existencia de un control de precios a través del imperio. El comercio con regiones totalmente independientes necesitaría acuerdos para permitir la entrada a los mercaderes, pero el comercio estaría libre de los controles de una autoridad central, puesto que ésta no existía. Habría que saber, sin embargo, si las transacciones con mercaderes extranjeros se negociaban libremente, o si estaban sujetas a tasaciones locales de precios como las que se mencionan para México. También cabe pensar que las autoridades de las ciudades que permitían las visitas de los *oztomeca,* como Xicalanco, trataran con ellos los precios a que se debían vender en el tianguis los bienes importados, como parte del acuerdo para el intercambio de presentes entre los señores de México y Xicalanco. En este caso se podría caracterizar este tráfico administrado como intercambio recíproco de presentes entre dos ciudades; los bienes de lujo importados se los reservarían los señores de Xicalanco, mientras que los bienes destinados a los macehuales serían objeto de comercio redistributivo en el tianguis local en base a los precios acordados.

De todas maneras parece ser que el tráfico distante es el que ofrecía las mayores oportunidades de acumular ganancias. En el comercio exterior es donde se suele desarrollar el gran capital mercantil en sociedades precapitalistas, y puede pensarse que algo semejante apuntaba en Mesoamérica. Preciso es notar, sin embargo, que las ganancias de los *oztomeca* no eran exclusivamente beneficios comerciales. Al regreso de una expedición en que conquistaron el Xoconochco, los *oztomeca* recibieron del soberano insignias y regalos valiosos y es de pensar que algo semejante sucediera en otras ocasiones aun cuando no hicieran conquistas (Sahagún, libro IX, cap. 2; cfr. cap. 5).

¿Tenían tierras los mercaderes? Parece que sí, aunque los datos son escasos. Se suele citar a Oviedo (1958, III:535), quien simplemente dice: "Solos los señores, e algunos sus parientes e algunos principales e mercaderes, tienen heredades e tierras propias, e las venden e juegan, quando les paresce." Datos de la primera época colonial muestran que los mercaderes de Xochimilco y Tepeaca tenían tierras (Scholes y Adams 1958; Carrasco 1963, 1969); pero, ¿en qué condiciones? Ya que ninguna fuente habla de una categoría especial de tierras de mercaderes, es de pensar que

existieran las mismas tenencias que en otros sectores sociales. En la *Matrícula de Huexotzinco* se ve que entre los mercaderes de Acxotla había todos los rangos sociales de *teteuctin, pipiltin, macehualtin* y terrazgueros (no se da el nombre nahua de éstos); es de suponer que entre estos acxoteca hubiera *teccalli* con sus distintos tipos de tierra y que cada barrio acxoteca también tendría sus *calpullalli* (Prem 1974). En Tepeaca se documenta la existencia de algunos mercaderes terrazgueros con la obligación de dar servicio en trabajo agrícola. Un *teuctli* de la provincia, en Acatzinco, tenía un gran número de terrazgueros mercaderes; acaso fuera el mismo un *teuctli* mercader (Carrasco 1969). Cuando Axayacatl conquistó Tlatelolco, los mexicanos, según Tezozomoc (1975:396), se repartieron las tierras de los tlatelolca en varios lugares del valle. Durán, sin embargo, da como razón para el reparto de los impuestos del tianguis entre los señores mexicanos el hecho de que ya no tenían más tierra (Durán 1967, II:264). Entre los mercaderes la agricultura ha de haber sido una actividad parcial, especialmente en los centros urbanos como Tlatelolco. Ya que se menciona a los mercaderes entre los que podían vender tierras, podemos preguntarnos si los mercaderes ricos invertirían sus ganancias en adquirir tierras. Si así fuera, sería éste un procedimiento que, como el patrocinio de convites para subir de rango, limitaría las posibilidades de acumulación del capital mercantil.

Para completar el análisis del comercio es necesario mencionar también el papel social de los mercaderes en general (Sahagún, libro IX; Van Zantwijk 1970). Es sugestivo que la organización de los *pochteca* no era de un tipo distinto a la del resto de la población. Como vimos, había entre ellos casas señoriales *(teccalli)* y los mismos estamentos de *teteuctin, pipiltin, macehualtin* y terrazgueros que en el resto de la sociedad. Había además una organización escalafonaria como la de las casas de varones *(telpochcalli* y *calmecac).* El mayoral *(teachcauh)* de una expedición comercial recibía a su cargo a los muchachos para que se iniciaran en el comercio y además llevaba en comisión mercancías de los señores mercaderes *(pochteca tlatoque)* de los barrios.

Las ganancias del tráfico se invertían en el patrocinio de ceremonias para subir en la escala social. Es decir, la ética comercial de los mercaderes iba encaminada a convertir la

riqueza en rango, gastándola en los convites. Esto había de poner un límite a las posibilidades de acumulación, incluso si pensamos que los *pochteca* actuaban dentro de un sistema de mercado libre. Finalmente, la acumulación de riquezas y el poder de los *pochteca* podía ser frenado por el soberano puesto que, como dice Sahagún, cuando Moteuczoma pensaba que algún mercader se ensoberbecía, hallaba medio de acusarlo de algún delito y de confiscarle sus bienes.

Hay quien piensa que los comerciantes *pochteca* representaban un modo de organización en conflicto con los intereses de la clase gobernante cuyo dominio se basaba en el tributo, y que en tiempos anteriores a la conquista estaban aumentando su poder (Soustelle 1955:86-92). Indudablemente el crecimiento de la ciudad de México como zona urbana populosa, la existencia de gran número de artesanos, el dominio de un gran territorio y la extensión de sus fronteras hasta los límites de regiones abundantes en bienes codiciados por los mexicanos, resultaron en un aumento de la importancia y magnitud del tianguis, del tráfico distante y de los *pochteca*. Pero creo que este crecimiento tuvo lugar preponderantemente en base a los cambios directos entre productores, al mercado dirigido y al tráfico administrado, es decir, en las formas que minimizan el conflicto con la organización política de la economía. Si el desarrollo del sector mercantil entró en conflicto con el estado, puede pensarse que el interés de los mercaderes situados en Tlatelolco figurara en la lucha de su rey Moquihuix contra Axayacatl de Tenochtitlan. La derrota de Tlatelolco es, tal vez, parte de la explicación de cómo los mercaderes y la actividad mercantil cayeron en Tenochtitlan bajo el poder del est do. La ciudad de México era a la vez sede del poder político y militar más fuerte de Mesoamérica; es difícil pensar que los mercaderes pudieran escapar a su dominio. Es más probable que el mayor poder de los mercaderes se desarrollara en una ciudad artesanal, fuera del dominio de un centro imperial como Tenochtitlan, que no fuera ella misma capital de un gran imperio basado en la tributación. El candidato evidente es Cholula, ciudad que reúne esas condiciones. Con una buena base agrícola y tierras de riego era, además, centro comercial y artesanal gobernado por los mercaderes. Poco sabemos de la economía y de la organización política de Cholula. Los mercaderes tenían una organi-

zación en parte aristocrática, pero era posible para los mer caderes ricos no nobles alcanzar altos puestos mediante e patrocinio de ceremonias y la celebración de convites. Es d pensar que también aquí hubiera mecanismos sociales qu limitaran la expansión de la economía mercantil, pero e indudable que Cholula tenía una organización económica política más teocrática y comercial que el imperio guerrer y tributario centrado en Tenochtitlan.

Se puede, pues, hablar de capital mercantil, si bien d modestas proporciones. Nada indica, sin embargo, qu mercaderes u otra gente comprara materias primas e ins trumentos y alquilara asalariados para organizar la produc ción con miras a un mercado. Si algo de esto había, era tan poco importante que escapó a las fuentes de información que en volumen no despreciable tenemos sobre la sociedad prehispánica. Es decir, no había producción de tipo capita lista. Aunque labradores y artesanos producían en parte para el mercado, tampoco creo aplicable el concepto de modo de producción mercantil simple. Por una parte, los medios de producción no eran mercancías, excepto algunas materias primas; por otra, es preciso estipular de qué tipo de mercado se trata. Creo mejor hablar de producción do méstica –dentro del marco definido por la reglamentación política de tierra y trabajo– parte de cuyos productos circu laban en un mercado que, según mi interpretación, estaba en lo esencial dirigido políticamente. El campo abierto a una actividad mercantil libre era de amplitud limitada y se articulaba a la economía total mediante la tasación de pre cios, el tributo impuesto a los mercaderes, el gasto en los convites de artesanos y mercaderes, y la apropiación por el rey de la riqueza de los mercaderes ensoberbecidos. Es de cir, no había un mercado que articulara distintos modos de producción sino que la actividad mercantil estaba articulada al resto de la economía mediante la regulación política del co mercio y el consumo social (no la inversión para el lucro) del grueso de las ganancias de los mercaderes.

El modo de producción asiático en México

En resumen, se puede concluir que en el México antiguo la producción estaba organizada sobre la base de la distri-

bución políticamente determinada de los medios de producción fundamentales, o sea tierra y trabajo: tierra dada al macehual para que se sustentara y aportara tributo y servicios personales; tierra dada a instituciones y miembros del estamento gobernante con el derecho a exigir tributo y servicios de los macehuales.

La clase dominante, por lo tanto, estaba organizada como personal gobernante y recibía sus ingresos como tributo. Todo el excedente económico tomaba la forma de tributo. No es factible distinguir en el México antiguo entre el tributo dado a un señor o al estado y la renta dada a un propietario de la tierra puesto que, como vimos, todo poseedor de tierras desempeñaba funciones públicas; ambos conceptos se funden en las múltiples prestaciones del *tequitl*. Los tributos acumulados en los almacenes del soberano y de los señores atendían a las necesidades personales del estamento dominante y a los gastos públicos de todo tipo.

El mercado, regulado por las autoridades políticas, ocupaba una posición subordinada y complementaria efectuando los intercambios no realizados por el sector político de la economía. Las transacciones mercantiles no organizaban la producción porque ni la tierra ni el trabajo eran mercancías, sino en mínima medida. En los tianguis locales se efectuaba el intercambio de los productos de distintos especialistas. El tráfico exterior lejano se encaminaba principalmente a la adquisición de bienes de lujo para la clase dominante.

La distribución –es decir, lo que toca a cada quien del total producido– estaba fundamentalmente determinada por el status social –fuera de *tlatoani, teuctli, pilli,* macehual o esclavo– en base al cual se estipulaba cierto nivel de vida y se asignaba cierta fuente de ingresos. Los miembros del estamento dominante recibían tierra y macehuales con derecho a percibir tributos y servicios. En el caso de la población macehual trabajadora, sus ingresos eran el producto de su propio trabajo menos lo dedicado a la tributación. Sólo en parte secundaria podemos decir que la distribución de la riqueza fuera el resultado de la actividad mercantil. La distribución desigual de lo producido estaba reforzada por reglas suntuarias que limitaban el uso de objetos de lujo a miembros del estamento dominante y a rangos determinados dentro de él.

La identificación de los distintos modos de producci precapitalistas requiere todavía mucha elaboración, pe creo, sin embargo, que la economía del México antiguo puede describir como una variedad de lo que se ha llama modo de producción asiático. Considero como criterio cla que la producción estaba organizada en base al control po tico de la tierra y del trabajo y que la clase dominante coi cidía con el personal gobernante y recibía sus ingresos forma de tributo.

El modelo de modo de producción asiático ya se ha ap cado a Mesoamérica aunque con énfasis algo distintos. Wi fogel (1938), en su primer intento de aplicar el concepto las civilizaciones americanas, clasificó al Perú como asiáti pero no a México, que consideró feudal. En su libro *Desp tismo oriental,* sin embargo, lo incluyó dentro del tipo se complejo del "despotismo hidráulico" caracterizado or u economía controlada en el sector agrícola pero con un se tor comercial libre (Wittfogel 1957). Palerm también aplicado el modelo al México antiguo basándose fundame talmente en la existencia de obras hidráulicas cuya prese cia ha documentado en detalle (Palerm 1972, 1973). meda aplica igualmente a México el rubro modo de pr ducción asiático pero, lejos en lo sustancial de todo lo ant rior, interpreta al *calpulli* como comunidad parentil y base a ello sitúa este modo de producción dentro de las c tegorías de sociedad gentilicia y comunismo primitivo co forme a las formulaciones anticuadas de Morgan y Band lier (Olmeda 1966).

Vemos entonces que la fórmula modo de producci asiático se ha aplicado en formas bastante distintas y es pr ciso definir exactamente no sólo los rasgos que se pued ejemplificar en México sino también la importancia relati de los mismos dentro del modelo. De hecho las distint aplicaciones al caso mexicano son menos variadas que interpretaciones generales del modelo mismo.

El modo asiático, tal como lo esbozó Marx, comprende l rasgos principales siguientes: *1)* comunidades campesin autosuficientes que organizan la producción para el co sumo interno, más un excedente que se paga como tribu al soberano; *2)* despotismo, o sea, poder absoluto y arbitr rio del soberano; *3)* sumisión política de toda la población lo que llevó a Marx a usar la expresión "esclavitud gen

ral" (en contraste con la esclavitud clásica en que el esclavo era propiedad privada de ciudadanos libres); y *4)* obras de riego y control de aguas como base material que en manos del estado explica la concentración del poder (Godelier 1971; Centre 1969, 1970).

La distinta importancia dada a cada uno de estos rasgos ha llevado a formulaciones muy dispares y ha suscitado problemas. Notemos, por ejemplo, que el uso de la fórmula "esclavitud general" permitió a algunos considerar a este modo de producción como una variedad del esclavismo. Otros, al considerar como fundamental la existencia de comunidades campesinas autosuficientes, han pensado que el modo asiático representa una etapa de transición hacia las primeras sociedades de clase ejemplificadas en las civilizaciones arcaicas del mundo antiguo y en los reinos indígenas africanos (Godelier 1971; Chesnaux 1969; Bartra 1969), e incluso hay quien lo ha colocado de hecho dentro del comunismo primitivo, como vimos en el caso de Olmeda.

Considerar al soberano o déspota como detentador del poder y receptor del excedente económico también plantea el problema de si se trata realmente de una sociedad clasista. ¿Se puede hablar del déspota como si fuera una clase? Hablar del estado como receptor del excedente plantea la necesidad de discutir la relación entre estado y clase dominante, aceptando que en estas sociedades asiáticas la clase dominante no se basa en la propiedad privada de los medios de producción sino que coincide con el personal del estado el cual, como institución, es quien controla los medios de producción. El análisis de la clase dominante en las sociedades a que se aplica este modelo ha sido el aspecto menos investigado.

El énfasis en la importancia de obras hidráulicas se asocia al nombre de Wittfogel, quien durante muchos años fue el principal defensor del concepto de modo de producción asiático. La importancia de las obras de riego se comprende desde el punto de vista materialista por ser un elemento en los medios materiales de producción cuyo control por parte del estado constituye la base material que mantiene la concentración del poder en sus manos, incluso en situaciones en que se ha desarrollado la propiedad privada de la tierra. La tesis hidráulica es la parte de la obra de Wittfogel que más se ha discutido.

El libro de Wittfogel estudia un gran número de sociedades con mucha variedad en cuanto al nivel de complejidad social. No se trata, en la inmensa mayoría de ellas, de usar el concepto de modo de producción asiático como el adecuado a las primeras sociedades clasistas. Todo lo contrario; los trabajos más intensos de Wittfogel se dedicaron al análisis de la China imperial, es decir, la sociedad oriental con un mayor desarrollo de las fuerzas productivas, con un carácter clasista claramente marcado, y donde la existencia de propiedad privada de la tierra relega a un lugar secundario la noción de comunidad campesina autosuficiente (Wittfogel 1931, 1938).

Mi punto de vista es que lo esencial en el modo de producción asiático es la organización política de la economía en la que los medios materiales de producción están controlados o reglamentados por el estado y las relaciones de producción son relaciones políticas y constituyen parte de la organización estamental de la sociedad. La concentración del poder económico y político en manos del estado es lo que conduce al despotismo. Como he discutido en otro caso (Carrasco 1959), creo que la concentración del poder en el soberano expresa el carácter colectivo de la clase dominante en contraste con la fragmentación del poder como propiedad de sus miembros individuales. Pero México no ofrece ejemplos abundantes de "despotismo" y no creo necesario elaborar el tema. Estimo de mayor importancia lo relativo a las obras hidráulicas y a la existencia de la comunidad campesina, puesto que se les ha dado importancia primordial para la definición del modelo. No considero parte esencial del modo de producción asiático la existencia de comunidades campesinas autosuficientes. Creo que el rasgo fundamental es el control político del campesino, quien depende del estado para la obtención de la tierra, y que tiene que dar prestaciones en especie o trabajo. Dentro de esta fórmula la existencia o no de comunidades campesinas de carácter corporativo o gentilicio crea variedades importantes pero que no cambian la naturaleza esencial del modelo. Como se indicó arriba, en el caso de México, creo que el *calpulli* se ha interpretado conforme al concepto de comunidad campesina gentilicia más en base a inclinaciones teóricas que a documentación fidedigna. En esta cuestión habrá que ahondar más, pero no afecta lo sustancial de nuestro tema.

La agricultura de riego y las grandes obras hidráulicas se han propuesto como causa fundamental de la centralización económica y el despotismo típicos de las sociedades asiáticas. En lo que a México se refiere, la localización de las unidades políticas dominantes en la cuenca de México demuestra que éstas tenían la base hidráulica de mayor concentración en toda Mesoamérica. Dentro de la cuenca, la zona chinampera más extensa de las lagunas de México y Xochimilco estaba en la base del dominio de Tenochtitlan, el poder predominante en la Triple Alianza.

Pero en Mesoamérica, como en la discusión del modelo general aplicado a otras partes del mundo, hay que guardarse de simplificaciones excesivas. El problema es que el cultivo de riego tiene multitud de consecuencias de importancia primordial para la formación de la base económica de sociedades complejas estratificadas, aunque no siempre lleva al centralismo despótico; mientras que en la explicación de este último entran también otros factores ajenos a las obras hidráulicas, especialmente la conquista militar.

El riego como elemento clave para varias formas de agricultura intensiva resulta en una productividad elevada, con el potencial que ello entraña para la producción de excedentes, base a su vez de la estratificación y del estado. Igualmente, el riego hace posible el cultivo continuo de la tierra, y además las obras hidráulicas añaden un valor permanente a la tierra que se convierte, por decirlo así, de bien natural en producto del trabajo humano. Estos dos últimos rasgos resultan inevitablemente en formas de propiedad permanente de la tierra, separables del uso efectivo de la misma para el cultivo, que constituyen asimismo rasgos fundamentales de la estratificación social y del estado. En este sentido el riego es factor primordial en el desarrollo de la estratificación social y del estado, pero no es el único: otros sistemas de agricultura intensiva tienen consecuencias semejantes. La cuestión es si la centralización política de la economía y el despotismo –rasgos diagnósticos del asiatismo– son siempre consecuencias obligadas de las obras de riego.

El mismo Wittfogel explica que no todas las sociedades con riego y obras hidráulicas tienen economías centralizadas y despotismo: Holanda, el norte de Italia y el Japón son ejemplo en sus épocas preindustriales. Tampoco ha sugerido que las grandes plantas hidroeléctricas en países indus-

triales sean responsables de los totalitarismos modernos. Admite asimismo que algunos de sus despotismos carecen de base hidráulica, como la Rusia zarista y, aunque sugiere para esta última conexiones históricas con despotismos hidráulicos a través de los mongoles, y la posible continuación del asiatismo zarista en el régimen soviético, no atribuye base hidráulica al totalitarismo nazi.

El problema es si las obras hidráulicas en una sociedad dada son de la magnitud suficiente y de naturaleza técnica tal que requieran su construcción y administración por el estado, sentando así la base material para el despotismo. Igualmente hay que ver si faltan otros centros de poder que sirvan de contrapeso a la concentración estatal del poderío hidráulico. En el caso de Mesoamérica, nos dice Ángel Palerm: "no he podido encontrar, hasta ahora, textos que se refieran claramente a las conexiones específicas entre la estructura político-administrativa y el sistema de control hidráulico" (Palerm 1973:239). Por ello estoy de acuerdo con él cuando dice: "estoy dispuesto a aceptar la hipótesis de un desarrollo gradual y progresivo del sistema hidráulico, probablemente comenzando por la zona sur, en el transcurso del cual los problemas se fueron presentando y resolviendo sobre la marcha; es decir sin un plan general previo y sin un control central" (Palerm 1973:244).

Como en otras sociedades, se puede decir que la participación del estado en las obras hidráulicas pone en sus manos un recurso clave, pero que estas obras no estaban lo suficientemente unificadas y centralizadas como para constituir un *deus ex machina* que explique todos los rasgos de la antigua economía mexicana.

De hecho, aunque en Mesoamérica apuntan algunos rasgos de centralismo y despotismo, y hemos insistido en el carácter político de su economía, hay otros aspectos de la economía y de la sociedad mexicanas que nos obligan a referirnos a modelos distintos del asiático. La estructura económica del *teccalli* y la fragmentación política del país plantean la necesidad de discutir el material mexicano en relación al concepto de feudalismo. Por otra parte, la importancia del mercado se ha aducido en contra de la interpretación de que tratamos con una economía políticamente dirigida (Calnek, artículo 3 en este volumen).

El *teccalli* nos recuerda el señorío medieval temprano que

forma una unidad económica en la que la reserva señorial se cultiva con la corvea de los campesinos que disfrutan de pegujales para su sustento. La producción artesanal tiene lugar en parte en el palacio del señor.

Tanto el feudalismo como el asiatismo son economías dirigidas por la organización política. El señor feudal es a la vez propietario y señor. Las relaciones de producción se basan en la relación política directa señor-siervo y no en relaciones impersonales y puramente económicas del mercado establecidas sobre la base de la propiedad privada. Los modelos de ambos modos de producción, el feudal y el asiático, han de elaborarse uno en relación con el otro. Los rasgos comunes apuntados justifican la hipótesis de un modo de producción tributario (cfr. Amin 1973:15-24, 56-64), que abarcaría a sociedades que se han denominado asiáticas o feudales. En todas ellas las instituciones políticas son la base para la organización económica, en contraste con la sociedad capitalista en la que el mercado es la institución en la que se basa la economía. Si entendemos por tributo toda prestación, tanto en especie como en trabajo, dada a un superior político, vemos que el tributo es la manera en que tanto el déspota oriental como el señor feudal extraen el excedente económico. El tributo en trabajo, como el *tequitl* mexicano o la corvea medieval, entran de lleno en la esfera de la producción, en contraste con los impuestos de las sociedades modernas. Tanto en el despotismo asiático como en el feudalismo, las relaciones de producción son relaciones políticas; las diferencias entre ambos sistemas son fundamentalmente diferencias entre formas distintas de la organización política y del estado.

El libro de Wittfogel no presenta un tipo uniforme de "despotismo hidráulico" sino que maneja toda una gama de sociedades preindustriales analizadas según el grado en que muestran concentración del poder, centralización de la economía y obras hidráulicas. De este modo, toma en cuenta desde sociedades preclasistas, como los pueblos de Nuevo México, hasta la China imperial. Un estudio comparativo de sociedades con rasgos "feudales", realizado con la misma amplitud de criterio, nos daría toda una constelación de formas sociales que mostraría una buena medida de traslapo con la tipología elaborada por Wittfogel.

Los estudios generales y comparativos del feudalismo se

han centrado en Europa y el Japón. Faltan estudios comparativos que tomen seriamente en consideración sociedades como Mesoamérica a un nivel de complejidad menos desarrollado. Sería conveniente realizar un estudio comparativo de todas las sociedades estratificadas preindustriales tomando en cuenta que "despotismo" y "feudalismo" son dos polos a que se acercan ciertas sociedades, pero que otras ocupan una posición intermedia, y esta polaridad se debe utilizar para definir problemas a analizar y no para encasillar todas las sociedades en uno u otro extremo. Mesoamérica presenta cierta coalescencia de lo político y lo económico que, a pesar de la fragmentación política, explica la centralización presente en todas las unidades políticas desde las más simples hasta las más complejas como la Triple Alianza o el reino tarasco. Sin negar la importancia que las obras hidráulicas hayan podido tener para mantener la centralización del poder en Tenochtitlan, creo que lo que existía en Mesoamérica era una fusión institucional de actividades económicas, políticas y ceremoniales, que correspondía al grado limitado de diferenciación en la división social del trabajo. No había en Mesoamérica una especialización suficientemente intensa en las distintas ramas de la producción y en distintas actividades gubernamentales (militares, civiles y religiosas) comparable a la de la Europa medieval, el Japón o los grandes imperios asiáticos. La cuestión principal que hizo surgir la dicotomía feudalismo europeo *versus* despotismo asiático fue la transformación europea hacia el capitalismo (o la fácil aceptación del mismo en el Japón) en contra del inmovilismo de países como China que, pese a lo complejo y diversificado de su economía, fundamentalmente se estancó en un proceso de cambios cíclicos que siempre reprodujeron el mismo tipo de estructura básica. En Mesoamérica y en otras sociedades de nivel de complejidad comparable se puede pensar en contrastes semejantes aunque a menor escala; por ejemplo el contraste tantas veces mencionado entre el imperio incaico al que se ha llamado colectivismo, socialismo, totalitarismo etcétera, en contra de una Mesoamérica sin unificación política y con un importante sector mercantil en su economía. Pero, repito, el caso de Mesoamérica no ofrece la complejidad en la división social del trabajo que nos permita siquiera plantear la posibilidad del surgimiento de una economía

capitalista. La centralización económica y política que he recalcado en mi análisis de la sociedad mexicana es en gran medida el resultado de que la hacienda pública y el estado están organizados como una extensión del hogar del soberano, lo que Max Weber llamó patrimonialismo. No se trata del control absoluto de una sociedad muy diferenciada internamente, por más que la existencia del poder militar e hidráulico de Tenochtitlan haya mantenido la preponderancia mexica respecto a otros pueblos del altiplano.

En Tenochtitlan aparecen los rasgos que mejor se pueden relacionar con el modelo de economía política centralizada y despotismo. Se basan en la mayor concentración de población, alta productividad agrícola en zona compacta de riego y chinampas, y en la concentración del poder económico y político en la capital que es centro para la acumulación de tributos, para la organización de grandes obras públicas, incluso las hidráulicas, y sede de la fuerza militar preponderante en el país. En períodos más antiguos de la historia del valle o en regiones menos centralizadas como Chalco y la región poblano-tlaxcalteca, se puede hablar de una situación más asemejable acaso a un modelo feudal.

Usando el esquema de Polanyi, que se ha aplicado a civilizaciones arcaicas, diríamos que la economía del México antiguo estaba integrada en base a la redistribución, siempre que aceptemos que para una comprensión cabal de la totalidad de la economía es preciso extender el concepto redistribución al análisis de la producción. Los medios de producción, tierras, materias primas y trabajo, se acumulan, en forma de derechos a disponer de ellos, en el centro político, y es el soberano quien, para organizar la producción, los usa directamente en las tierras reales y en palacio, o bien los asigna a instituciones y miembros individuales del estamento dominante. Los productos acumulados por el soberano y los señores se redistribuyen para atender a las necesidades del estamento dominante y de la vida pública. La redistribución es desigual, es decir, asigna el excedente social al personal gobernante, forma que toma la clase dominante en esta sociedad. El uso del concepto de redistribución –al aplicarlo al análisis de la producción– nos lleva a las mismas conclusiones que el concepto de modo de producción asiático.

La mayor utilidad de Polanyi –con su énfasis en la redis-

tribución típica de las estructuras centralizadas y en la reciprocidad de las estructuras simétricas, como alternativas al mercado para la organización de la economía– es la de aportar un método para la identificación de las estructuras sociales, o las relaciones de producción, que organizan la economía en sociedades no capitalistas, y de paso reafirmar el hecho de que el mercado es una institución social históricamente determinada y no un principio universal de todas las sociedades.

La obra de Polanyi también ha servido para precisar las distintas modalidades del mercado. Por una parte ha insistido en el hecho de que no todos los intercambios entre regiones son comercio. Por otra –y esto es lo más importante– su análisis comparativo del tráfico en varias economías precapitalistas demuestra que las formas del mercado y del comercio en ellas existentes –socialmente regulados mediante la tasación de precios– son radicalmente diferentes del modelo de un mercado autorregulado que, basado en la economía capitalista, ha predominado en la teoría económica.

Creo haber demostrado cómo el análisis de la distribución de los medios de producción, de las relaciones de producción y, en general, de la organización de la producción prueban el carácter político de la economía prehispánica. La indudable importancia del mercado no niega tal caracterización. Al contrario, es claro que la producción artesanal y el comercio, en la medida en que no estaban directamente organizados por las autoridades políticas, eran actividades secundarias y subsidiarias articuladas con el sector político de la economía mediante los mecanismos sociales de precios tasados, gasto ceremonial y apropiación política de las ganancias de los mercaderes. Por mucho que artesanías y comercio hayan sido parte de la economía urbana de las ciudades del altiplano, especialmente de Tenochtitlan, estas ciudades eran ante todo sede de una clase dominante que, como personal del gobierno, controlaba los principales recursos económicos y se apropiaba del excedente económico en forma de tributo. El punto de vista opuesto sólo puede mantenerse siguiendo un enfoque teórico, obviamente insuficiente, que niegue la importancia de la producción como base de la economía y que ignore la gran variedad de formas que puede tomar el mercado.

Referencias

Material inédito

AGN: Archivo General de la Nación, Ramo de Tierras.
Archivo Municipal de Tlaxcala.

Publicaciones

Amin 1973.
Anderson, Berdan y Lockhart 1975.
Bartra 1969.
Bohannan 1963.
Bohannan y Dalton 1962.
Bosch García 1944.
Bujarin 1975.
Carrasco 1959; 1963; 1966; 1969; 1971; 1974a, 1974b; 1976a, 1976b; 1976c; 1976d; Ms. b.
Caso 1959.
Castillo 1972.
Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes 1969; 1970.
Códice Mendocino.
Cook y Diskin 1976.
H. Cortés [1538]; 1963.
M. Cortés [1563].
Chapman 1959.
Chesnaux 1969.
Durán 1967.
Engels 1968.
Fioravanti 1974.
Godelier 1971.
Harris 1971.
Hicks 1974.
Historia tolteca chichimeca 1976.
Ixtlilxochitl 1965.
Katz 1966.
Kirchhoff 1954-55.
Kohler 1924.
Kurtz 1974.
Lange 1966.

Lehmann 1974.
López Austin 1974.
Mohar 1976.
Molina 1970.
Monzón 1949.
Motolinía 1971.
Muñoz Camargo 1948.
Olivera 1978.
Olmeda 1966.
Oviedo y Valdés 1855.
Palerm 1972; 1973.
Palerm y Wolf 1972.
Pirenne 1941.
Polanyi 1957; 1966; 1968.
Polanyi, Arensberg y Pearson 1957.
Pomar 1941.
Prem 1974.
Reyes 1972; 1977.
Sachse 1966.
Sahagún 1956.
Scholes y Adams 1958.
Soustelle 1955.
Tezozomoc 1975.
Torquemada 1969.
van Zantwijk 1970.
Verba 1946.
Wittfogel 1931; 1938; 1957.
Zorita 1941.
Zuazo 1971 [1858].

2. Tres formas de intercambio en la economía azteca *

Frances F. Berdan
California State College:
San Bernardino

En 1519 los aztecas del México central dominaban un imperio de gran extensión. Los poderosos *tlatoque* de Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan colectaban tributos cuantiosos de 38 provincias. Los mercaderes profesionales llevaban a cabo un tráfico que se extendía más allá de las fronteras del imperio, hasta los puertos de intercambio. Dentro del imperio, el intercambio de bienes se efectuaba en los mercados.

Este sistema económico de intercambio constaba de tres sistemas institucionalizados separadamente: el tributo, el tráfico exterior y el intercambio mercantil. Estas categorías corresponden a las propuestas por Polanyi (1957): el tributo es un tipo de redistribución; el tráfico exterior coincide con la categoría del mismo nombre propuesta por Polanyi *(foreign trade),* y el intercambio mercantil se refiere a un sistema de mercados que funcionaba dentro del imperio.

Cada sistema se caracterizaba por una organización interna peculiar y por instituciones sociales correlacionadas. No obstante, lo que resalta es el método mediante el cual estos mecanismos se unían para formar un sistema coherente y relacionado con otros aspectos de la estructura social. Al separar estos sistemas y al explorar sus puntos de relación, se podrá llegar a entender mejor no sólo el sistema económico azteca, sino los sistemas económicos de otros estados preindustriales.

Los estudios de los sistemas económicos de imperios preindustriales se concentran por lo general en un solo mecanismo de intercambio (por ejemplo, el tributo o el tráfico

* Este artículo fue traducido del inglés al español con ayuda de Stella Clark y Joel Bollinger, ambas de California State College, San Bernardino, y revisado por Pedro Carrasco.

exterior), aunque se suele reconocer que dentro de un s
toma imperial actúan varios de ellos. Polanyi y su escue
(en Polanyi *et al.* 1957) sobresalen a este respecto. Aunq
estos autores subrayan el contexto institucional de distint
tipos de transacciones de intercambio, sus estudios llevan
una fragmentación conceptual de estos tipos, aislándol
uno del otro.

Las contribuciones recientes al estudio del intercamb
económico entre los aztecas enfocan, asimismo, aspectos s
parados de este complejo sistema económico. Acosta Sa
gnes (1945), León-Portilla (1962), y sobre todo Chapma
(1957), en sus discusiones del tráfico exterior, sirven
ejemplo. El sistema de tributo ha sido tratado por Moli
Fábrega (1956), Chellet Díaz (1962) y Yáñez Ruiz (195
Sanders (1952) ha discutido los mercados, y Millon (195
Blom (1932) y Durand-Forest (1967, 1971) han analizad
los medios de intercambio de los aztecas (especialmente
uso del cacao). Algunos investigadores se han concentrad
en la relación que existe entre algún aspecto del sistem
económico y el resto de la sociedad. Entre éstos se cuenta
Acosta Saignes (1945), León-Portilla (1962) y Katz (196
1972). No obstante, apenas se ha intentado un análisis d
sistema de intercambio de los aztecas que separe los tr
mecanismos que se hallan conectados, tanto mediante au
ténticas actividades de intercambio, como por elementos d
organización social.

Este estudio se propone discutir el sistema económic
como una totalidad, integral en su funcionamiento, per
que consta de los elementos interrelacionados del tributo
del tráfico exterior y del intercambio mercantil. A la vez
nos proponemos explicar el tributo y el tráfico exterio
como estrategias políticas que actúan en contextos ecológi
cos específicos.

El tributo

El tributo era una manera de recaudar fondos para el es
tado. Era una especie de impuesto extraído de las provin
cias conquistadas mediante la fuerza o la amenaza de
fuerza. Se exigían también otras formas de impuesto de las
personas y de los grupos sujetos al dominio azteca, espe

cialmente las levas de obreros para las obras públicas, para el servicio doméstico en las casas de la nobleza y para el servicio militar. Como ejemplo clásico de redistribución, a las 38 provincias conquistadas se les imponía el tributo que debían entregar a Tenochtitlan a intervalos regulares: cada ochenta días, cada medio año y anualmente.

Los bienes tributados consistían tanto en productos elaborados como en materias primas. Los bienes elaborados comprendían, por ejemplo, ropa, trajes guerreros, sartas y mosaicos de piedras preciosas, objetos de oro, y bezotes. Las materias primas eran en primer lugar alimentos (maíz, frijol, chile, sal, miel, cacao), materiales de construcción (cal y madera), y algunos materiales de lujo (por ejemplo, oro en polvo y plumas).

La gente conseguía los bienes destinados al pago de tributo de las siguientes maneras:

Primero, por medio del trabajo comunal. Se menciona el tributo de alimentos tanto en especie como en forma de trabajo en las tierras del estado. Sin embargo, un análisis comparativo de las *Relaciones geográficas* del siglo XVI, de las crónicas y de los libros de tributos, sugiere que todo se tasaba como una unidad; es decir, que las cosechas que figuran en los libros de tributos se cultivaban en los campos del estado donde trabajaban los *macehualtin*.

Segundo, los productos tributarios se conseguían mediante el intercambio de excedentes agrícolas en los mercados. A veces se realizaban estos intercambios a través de grandes distancias. Por ejemplo, la población de Icpatepec que viajaba más de 140 kilómetros para conseguir plumas verdes, oro en polvo, y piedras verdes para el tributo que debía entregar a Moteczuma Xocoyotzin.[1]

En la época anterior a la conquista española, los habitantes de Tonameca, situada en las tierras bajas del este, tenían que viajar hasta muy dentro de la sierra para comprar el cobre, la ropa y la grana que el centro regional, Tututepec, les cobraba en tributo.[2] La mayoría de los cronistas informa que se imponían los tributos en forma de bienes fácil-

[1] "Relación de Cuauhtitlan y su partido", en: *Papeles de Nueva España*, IV:161-162.

[2] "Relación de Guatulco y su partido", en: *Papeles de Nueva España*, IV:243.

mente accesibles a los pueblos conquistados.[3] Por lo tanto estos ejemplos indican que ya existían relaciones de intercambio entre un pueblo y el lugar de origen de ciertos bienes tributados desde antes de la imposición del tributo.

Una tercera fuente de bienes tributados era el intercambio con mercaderes profesionales, los *pochteca* u *oztomeca*. Por ejemplo, la gente de Pochutla compraba el cobre exigido en tributo de los mercaderes que pasaban por su pueblo. A cambio del cobre, tenían que proveerles de algodón, un producto local.[4] De manera completamente diferente, la gente de Iztepexi conseguía los bienes tributados, oro y plumas, trabajando como cargadores para los comerciantes que viajaban desde el centro de México a los centros extraimperiales en Tehuantepec, Xoconochco y Guatemala, así como trabajando en tierras de esas regiones.[5]

Todos los bienes seguían un curso semejante desde el tributario hasta las manos del *tlatoani* y la nobleza en Tenochtitlan. Al nivel local, en los "barrios", el *tequitlato* supervisaba la recolección del tributo. Generalmente, estos funcionarios eran nombrados por una autoridad regional o provincial, y recaudaban los tributos que luego, a través de un centro regional, llegaban a la capital de la provincia. De allí se enviaban a Tenochtitlan, donde se repartían entre las capitales de la Triple Alianza.

En el proceso de redistribución estos bienes se empleaban para el sostenimiento de las actividades administrativas y militares, incluso el mantenimiento del palacio real. Algunos bienes se almacenaban para tiempo de escasez u otras emergencias; es probable que tales bienes se utilizaran también para el sustento de la población urbana. Otros productos se encomendaban a los *pochteca* para el tráfico exterior. Además, las personas distinguidas recibían dones y concesiones conforme a su posición social. Debido a estas concesiones se desarrolló una forma descentralizada del pago de los tributos. Las personas distinguidas ocupaban los puestos importantes de la administración dentro de la estructura

[3] Especialmente Durán 1967, II:168, 255, 273, 321; Zorita 1963:117; Sahagún 1950-1969, libro VIII:53-54; *Papeles de Nueva España*, IV:48, 248-249; vol. VI:108-109, 205, 285.

[4] "Relación de Guatulco y su partido", en: *Papeles de Nueva España*, IV:241.

[5] "Relación de Iztepexi", en *op. cit.*, IV:16-17.

imperial. En su papel de funcionarios del estado, recibían el derecho a ciertas tierras, a bienes y al trabajo de los *macehualtin* y de los *mayeque*. El tributo que estos campesinos pagaban a los nobles no era encauzado hacia el centro de la redistribución en Tenochtitlan. De hecho, esto reducía la carga administrativa del sistema centralizado.

El tráfico exterior

El tráfico exterior en los imperios preindustriales ha sido descrito como medio relativamente pacífico para la adquisición de bienes de regiones que estuviesen fuera de la unidad política (Polanyi 1968). Se considera que el tráfico exterior es una actividad de grupos –no de individuos– en la cual los representantes de las entidades políticas se reúnen en centros de intercambio establecidos para la realización de transacciones comerciales. Quienes se dedicaron al estudio de las economías de estos imperios preindustriales denominan puertos de intercambio a esos centros (Polanyi *et al.* 1957).

Entre los aztecas, un gremio de mercaderes profesionales tenía a su cargo las empresas comerciales de este tipo. Estos mercaderes gozaban de privilegios especiales y de una posición especial respecto al estado. La importancia de los mercaderes en la penetración de territorios enemigos y la transmisión de informes al *tlatoani* azteca [6] está ampliamente documentada. A este enorme valor militar se añadía un valor económico: los mercaderes obtenían los artículos de lujo codiciados por los nobles. Los índices de posición social en la sociedad azteca no eran sólo el dominio de tierras y trabajadores, sino también el derecho a bienes de lujo que se podían llevar como ostentación pública del rango social. Estos mercaderes aparecen como un grupo intermedio entre los *macehualtin* y la nobleza. Al mismo tiempo que pagaban tributos –pero sólo en especie– los comerciantes eran sumamente estimados por el *tlatoani,* quien les permitía sacrificar esclavos y ataviarse con símbolos de rango elevado en ciertas fiestas del calendario anual (Sahagún 1950-1969, libro IX).

[6] Véase especialmente Sahagún 1950-1969, libro IX: *passim.*

Las crónicas mencionan mercaderes profesionales d doce ciudades del valle de México, y probablemente en t das ellas se organizaban grupos semejantes. Lo más impo tante es que parece que existía una organización de los *poc teca* de todas estas ciudades, con una jerarquía interna leyes propias. Esta organización se caracterizaba por re dencia común, leyes y códigos internos, autoridad sobre su miembros, sistema jerárquico y control interno sobre la di tribución de tareas y recompensas. Además, el poder de l mercaderes se extendía al tianguis de Tlatelolco, donde t dos los días juzgaban las actividades mercantiles cuidand que los precios fuesen justos.

En las expediciones a los centros de tráfico fuera del i perio, o sea a los puertos de intercambio, los *pochteca* llev ban bienes del estado así como bienes propios. Según Sah gún (1950-1969, libro IX:7-8), el *tlatoani* azteca dio a l comerciantes de Tenochtitlan 16 mil *quachtli,* mantas blan cas muy grandes obtenidas probablemente como tribut Llevaron estos *quachtli* a Tlatelolco donde los mercaderes d las dos ciudades intercambiaron regalos y luego se reparti ron las mantas en partes iguales. Con éstas compraron –s duda en el mercado de Tlatelolco– vestidos ricamente l brados que pensaban cambiar con los soberanos de l puertos de intercambio por plumas, piedras preciosas, co chas y pieles. Los comerciantes de Tlatelolco y Tenochtitla así como los de Uitzilopochco, Azcapotzalco y Cuauhtitla tenían el privilegio de traficar fuera del imperio, mientr que los de las otras siete ciudades sólo podían comerci dentro del mismo.

Además de tratar en bienes del estado, que nunca deja ron de pertenecer a la propiedad personal del *tlatoani,* lo comerciantes poseían sus propios bienes que intercambia ban por otros productos en las regiones de la costa. Entr los bienes figuraban adornos de oro para la nobleza, piele de conejo, agujas, pedernales, tintes, hierbas y objetos d cobre y de obsidiana para otras personas. El testimonio d un documento inédito del Archivo General de Indias [7] su giere que los comerciantes negociaban en mercados dentr

[7] Archivo General de Indias, Sevilla: Justicia 195: "1541. Son los de e Fiscal Contra Alonso Lopez, vecino de la Villa de Santa María de la Victo ria, sobre haverse titulado vistados, y exigido a los indios de la provincia d Tabasco diferentes contribuciones".

de estos centros comerciales para conseguir cacao. Sahagún (1950-1969, libro IX:29) menciona que los comerciantes cambiaban sus mercancías por otras como plumas, pieles, y batidores para el chocolate, pero no explica nada sobre la índole de estas transacciones.

La circulación de los bienes en el tráfico exterior seguía vías regulares y explicables. Los bienes llevados por los mercaderes a los centros de intercambio eran, casi sin excepción, artículos elaborados, tanto los bienes del estado como los de particulares, y se cambiaban por materias primas. La naturaleza de este tráfico no nos debe sorprender, tomando en cuenta la gran cantidad de artesanos en las ciudades del valle de México y las cantidades relativamente pequeñas de materias primas (con excepción de las agrícolas) recibidas en tributo. Los bienes del estado pertenecían a éste durante todo el proceso de la transacción. La adquisición de bienes privados se limitaba, para los comerciantes, al intercambio en los mercados y a los regalos del *tlatoani*.

La mayoría de los bienes exportados por los comerciantes, como lo hizo notar Chapman (1957:126), se fabricaba con materia prima no asequible en el valle de México. Es posible que hayan llegado como tributo algunos productos quizá ya elaborados en el extranjero. Los libros de tributos registran adornos de oro, cascabeles de cobre y tintes. Cortés (1963:76), Sahagún (1950-1969, libro VIII:67-69) y Díaz del Castillo (1964:159-160), mencionan otros bienes, como hierbas, pieles de conejo, objetos de pedernal y de obsidiana, asequibles en el mercado de Tlatelolco, que por lo tanto podrían adquirir los mercaderes.

Los mercados

La tercera división analítica del sistema económico de los aztecas es el intercambio mercantil. El sistema de intercambio mercantil es complejo en sí, pero dentro de él el modo de la transacción es fundamentalmente distinto al del tráfico exterior. Además, ambos son marcadamente distintos del tributo. Los tianguis o mercados funcionaban como puntos locales para la distribución de una gran variedad de bienes especializados. Las personas que intervenían en las transacciones al nivel del mercado eran individuos y, al pa-

[illegible], cualquier persona podía participar. Tal vez los fac[illegible]
[illegible] de oferta y demanda, tanto como el control adminis[illegible]
[illegible], regulaban los precios, y además funcionaban var[illegible]
formas de dinero.

Por otra parte, el tráfico exterior implicaba el intercamb[illegible]
a través de grandes distancias y con menos variedad de b[illegible]
nes, limitados esencialmente a artículos de lujo. Las pe[illegible]
sonas que participaban en el tráfico exterior eran exclu[illegible]
vamente los miembros del gremio profesional que hab[illegible]
recibido el monopolio de este tráfico en virtud de sus rel[illegible]
ciones con el estado. Evidentemente, los precios eran fijad[illegible]
por la política administrativa, y es probable que se inte[illegible]
cambiase en base al trueque. Por supuesto, las actividad[illegible]
de los mercaderes en los tianguis de los puertos de inte[illegible]
cambio se han de clasificar como parte del sistema mercan[illegible]
de transacción.

Sahagún (1950-1969, libro X:59-94) trata extensament[illegible]
de los muchos tipos de comerciantes y vendedores en [illegible]
mercado de Tlatelolco, que incluían a los traficantes a larg[illegible]
distancia y a los vendedores de esclavos, mantas, maíz, alg[illegible]
dón, frutas, etcétera. Estos individuos pertenecían por [illegible]
menos a dos categorías. La mayor parte eran los *tlanamacac*[illegible]
que vendían lo que producían, probablemente en pequeña[illegible]
cantidades. Sahagún dice bien claro que los bienes vendido[illegible]
en el mercado por este grupo eran propiedad personal d[illegible]
los *tlanamacac* y que los medios de producción también le[illegible]
pertenecían. El que vendía las piedras preciosas era e[illegible]
mismo que las había labrado; los que vendían maíz y frijole[illegible]
eran los mismos que los habían cultivado.

También los *pochteca* participaban en el mercado. Cuand[illegible]
negociaban con sus propios bienes actuaban como empresa-
rios individuales, aunque el gremio de los *pochteca* regulaba[illegible]
su conducta y los bienes en que trataban. Como empresarios[illegible]
individuales eran intermediarios que mantenían la circula-
ción de los productos entre los mercados de regiones lejana[illegible]
y los del valle de México. Intercambiaban también bienes[illegible]
del estado en los mercados, pero esto lo hacían sólo como[illegible]
miembros del gremio.

Los vendedores en los mercados tenían que pagar un im-
puesto al estado. Al parecer lo pagaban con los mismos bie-
nes que vendían. Parece que este impuesto pertenecía al *tla-*
toani –fuera local, regional o imperial– según sugieren Cor[illegible]

tés (1963:76), Torquemada (1969, II:560) y un documento inédito en náhuatl.[8] El funcionamiento de la oferta y la demanda en este sistema mercantil fue moderado por el papel administrativo del *pochteca,* por lo menos dentro del mercado de Tlatelolco. Sin embargo, dentro de los mercados locales y regionales quizá tal regulación no existiera o correspondiera al gobernante local.

Muchas de las fuentes históricas –principalmente las españolas– indican que las transacciones en los mercados se llevaban a cabo por medio del dinero. La forma y el funcionamiento del llamado "dinero" varían según la crónica: se empleaban almendras de cacao, mantas de algodón *(quachtli),* cascabeles de cobre, y cañones de plumas llenos de oro. Todos estos objetos, o la materia prima para fabricarlos, se obtenían fuera de la región donde se documenta su uso como dinero. Esto no sólo limita la disponibilidad del dinero, sino también precisa la existencia de un mecanismo de intercambio para asegurar la circulación de estos objetos hacia la región donde los empleaban. El tributo surtía el cacao, los *quachtli* y el oro en polvo. También se apunta un gran volumen de transacciones mercantiles en base a cacao y *quachtli.*

Otra característica importante de este dinero era la falta de normas. El valor de las mantas de algodón variaba según la calidad y lo mismo pasaba con los granos de cacao. Las plumas llenas de oro se evaluaban según la capacidad de los cañones. Los cascabeles de cobre se valoraban de acuerdo con su tamaño.

Algunos autores modernos han atribuido más importancia a algunos de estos objetos-dinero que a los demás. Garibay (1961:175-178) y León-Portilla (1962) atribuyen la mayor importancia a los *quachtli.* Piña Chan (1959:930) y Katz (1972:212) están de acuerdo en que el cacao predominaba en las funciones de intercambio y se apoyan en su supervivencia como medio de intercambio después de la conquista española. Sin embargo, el hecho de que los *quachtli* no hayan perdurado como medio de intercambio durante el período colonial puede quizá explicarse por haberlos susti-

[8] Archivo General de la Nación, Tierras 1735, exp. 2: "ca. 1560 Juan Hidalgo Cortes Moctezuma principal de esa villa, contra Maria, Petronila y Tereza Guzman, por posesión del cacicazgo que disfruto Juan de Guzman Ixtolinque", Anderson, Berdan y Lockhart 1975.

tubo el peso español que valía casi lo mismo. En los documentos que tratan de las condiciones anteriores a la conquista los *quachtli* exceden al cacao en la frecuencia de los intercambios documentados.

Es posible que ambos, el cacao y los *quachtli,* hayan funcionado conjuntamente en los intercambios dentro de un sistema de unidades monetarias en el que los *quachtli* valían más. Ya que Sahagún, al igual que Velasco y Quesada (Scholes y Adams 1957), utilizaron informantes nobles, no nos debe sorprender que hayan mencionado el dinero de mayor valor. El cacao y los *quachtli* funcionaban como dinero en las mismas condiciones: en el intercambio y en el pago. Sin embargo, se apunta que los *quachtli* funcionaban también como medida de valor, o sea como base para medir el valor de los demás bienes.

Correlación entre el tributo, el tráfico exterior y los mercados

Podemos concluir que los tres sistemas de intercambio representan distintos modos de transacción en el imperio azteca. Los hemos definido en cuanto a los tipos de bienes intercambiados, las personas que intervenían en las transacciones y su posición social, el acceso a los bienes empleados en los intercambios, la extensión geográfica hasta donde llegaba la influencia de cada modo, y la regulación de las equivalencias. Hemos indicado que el tributo, el tráfico exterior y los intercambios mercantiles encajaban de diferente manera dentro del sistema social. Los centros de asignación, los centros de tráfico exterior (los puertos de intercambio) y los mercados representan las formas estratégicas de la estructura económica.

Los tres sistemas de intercambio se relacionaban entre sí en varios niveles de organización. En cada nivel variaba el grado de integración y el factor de integración dominante. A nivel local y regional había un movimiento de bienes entre los tres sistemas. El mercado era el punto estratégico de interacción. Allí el productor, en su doble papel de *tlanamacac* y tributario, intervenía en relación con los demás productores y con los comerciantes profesionales, a veces con el propósito de conseguir bienes para el pago de tributo.

En el nivel estatal, el movimiento continuo de bienes servía para integrar los tres sistemas. En este movimiento la mayor parte de los bienes se encauzaba a través del mercado. Los *pochteca* ocupaban un puesto central en este sistema debido a sus funciones múltiples como emisarios del estado, como intermediarios particulares, y como jueces y administradores del mercado más importante del valle de México.

El tercer punto distintivo de interacción era el centro del tráfico extranjero, el puerto de intercambio. La integración de estos centros no se basaba en el intercambio de bienes, sino en el doble papel de los *pochteca* como emisarios del estado a la vez que empresarios privados. Es posible que los bienes del estado se hayan intercambiado únicamente al nivel administrativo del tráfico exterior, mientras que los bienes privados de los mercaderes se intercambiaban tanto en los mercados extranjeros como en los mercados de dentro del imperio.

El tributo, el tráfico exterior y el mercado en la expansión imperial

Además de las conexiones ya mencionadas entre las tres formas de intercambio, el proceso de expansión imperial sugiere otros tipos de relaciones que dependen de dos proposiciones generales referentes a la naturaleza de la misma expansión imperial.

1) Un objetivo primordial de las conquistas es obtener control de recursos (o al menos acceso a ellos) que no se producen en los centros urbanos conquistadores.

2) La adquisición de dichos recursos se encauza a los mecanismos institucionales que aportan el mayor rendimiento posible a cambio del menor gasto posible.

El dominio de los recursos: perspectiva histórica. Históricamente, en la expansión del imperio azteca, el tráfico exterior, efectuado por mercaderes profesionales u otros agentes del estado, se usaba como medio de adquirir bienes de fuera. Hay que suponer que este tráfico administrado se efectuaba con los gobernantes (o *tlatoque)* de países extranjeros. Esta estrategia para imponer bienes tenía una ventaja considerable: el acceso al capital del estado. El estado azteca,

a través de su constante expansión, obtuvo el control cada vez mayor de la población conquistada y de los recursos. Éstos se encauzaban a un sistema de redistribución, cuya cúspide era el estado azteca. El uso de los recursos estaba determinado por esa estructura política. El estado podía concentrar y dirigir gran parte del capital hacia empresas comerciales con el extranjero; podía conducir tales expediciones a gran escala. Con el apoyo del estado, los emisarios podían movilizar "caravanas" para el intercambio a larga distancia y podían establecer vínculos como representantes del poderoso estado azteca.

Sin embargo, también hay desventajas asociadas con esta estrategia de obtener bienes de fuera. Como agentes políticos directos o como mercaderes profesionales representantes del estado estos emisarios eran recibidos con desconfianza en las regiones extranjeras. Como consecuencia, a menudo los atacaban o asesinaban, les robaban las mercancías y se perdía tanto la expedición como la inversión en la misma.

Los productos extranjeros también entraban al imperio por medio del sistema mercantil regional. Este sistema, ya bien establecido entre las comunidades, sobrepasaba muchas veces las fronteras provinciales del estado azteca. De esta manera, bienes producidos más allá del territorio imperial entraban, a través del sistema mercantil regional, a los distritos conquistados. En contraste con el tráfico a larga distancia, esta manera de adquirir bienes de fuera era políticamente inofensiva. Sin embargo, mediante este sistema no se podían encauzar los bienes más que en cantidades limitadas.

Al igual que la estrategia del tráfico exterior, el sistema mercantil implicaba varias dificultades para el estado azteca. Las decisiones tocantes a la producción de recursos (tanto cualitativa como cuantitativamente), y el control sobre la distribución de los bienes, correspondían a instituciones y grupos más allá del control político de la Triple Alianza.

Por lo tanto las estrategias del sistema mercantil poseían una inestabilidad latente. Los emisarios podían ser atacados y robados, y las rutas comerciales cerradas. A veces quizá no existieran suficientes bienes extranjeros para el intercambio. La demanda insuficiente de los bienes del imperio por parte de las regiones extranjeras podía restringir el proceso mer-

cantil, tanto del tráfico administrado por el gobierno como de los mercados.

Durante el período de la expansión azteca (1430-1519), algunas regiones que proporcionaban bienes importados por los mercados o el tráfico exterior fueron vencidas; otras no. La decisión de vencer y exigir tributo no se basaba únicamente en factores militares como, por ejemplo, la fuerza de los contrarios o la localización estratégica; las condiciones ecológicas y económicas también ponían límites a las conquistas como medio de asegurar el acceso a los recursos.

No se sabe con exactitud hasta qué punto se empleaba intencionalmente esta estrategia. No obstante, ciertas formas de expansión se basan en aspectos ecológicos; en particular, en la existencia de bienes deseados, en la importancia del sistema de mercados, y en la localización y las funciones de los centros de tráfico extranjeros.

Para elegir entre la estrategia mercantil del tráfico exterior, por un lado, y la de conquista y tributo por el otro, no importaba tan sólo qué tipos de bienes se podían conseguir. También había que tomar en cuenta las cantidades necesarias para el sostenimiento de una población urbana cada vez más dependiente. Tenochtitlan, Tetzcoco y otras ciudades se desarrollaron enormemente durante los siglos XIV y XV. No se trataba sólo del crecimiento absoluto de la población; también aumentaba la proporción de la población dedicada a tareas no agrícolas. En las capitales de la Triple Alianza crecieron desmesuradamente los puestos políticos y religiosos ocupados por los miembros de la nobleza en expansión. Aumentaban también las actividades, tanto como el número, de los artesanos y los mercaderes. La expansión de la clase noble exigía cada vez más bienes de prestigio; la población urbana, más productos para su sustento.

Por otra parte, las provincias no participaron en este aumento en la demanda de los productos de primera necesidad y de seguro tenían poca necesidad de bienes de lujo. Estrictas leyes suntuarias prohibían a las personas no nobles la posesión y el uso de artículos de lujo, y había relativamente pocos nobles en las provincias.

Por eso, mientras existía una demanda creciente de bienes de sustento y lujo en los distritos urbanos del lago de Tetzcoco, las provincias de donde procedían estos bienes no engendraban una demanda comparable. En las condiciones

de un sistema mercantil es posible que se hubiera presentado la siguiente situación: aunque las ciudades pudieran "comprar" los bienes que les hacía falta, es posible que las provincias tuvieran menos necesidad de los bienes o de los servicios que les pudieran ofrecer las ciudades. Habría existido poca motivación para producir un excedente de bienes o para distribuirlos a las ciudades en las cantidades exigidas por la población urbana. Tal vez los mecanismos de intercambio mercantil no hubieran sido suficientes para sostener la expansión urbana alrededor del lago de Tetzcoco. Posiblemente los bienes no hubieran sido encauzados en cantidades suficientes hacia la región urbana debido a la falta relativa de demanda en las provincias.

Sin embargo, la institución del tributo obligó a las provincias a aumentar la producción de los bienes que necesitaban las ciudades. También aportó una red de distribución para los excedentes. Al mismo tiempo, el tributo no estimulaba el consumo en las provincias. Esto reforzaba la concentración del poder político en las capitales de la Triple Alianza y daba estabilidad al sistema imperial. La adquisición de los bienes necesarios por medio del tributo implica el control del estado sobre la producción y la distribución de estos bienes. Si todos ellos hubieran sido suministrados a las ciudades por el sistema mercantil, se hubiera dispersado el control del estado sobre la producción y la distribución. Es posible que el abastecimiento de las ciudades hubiera sido insuficiente y difícil de planear.

Los comerciantes aztecas y los emisarios del estado cambiaban bienes en el extranjero mediante las transacciones mercantiles y las relaciones políticas que mantenían con los gobernantes locales. En muchas de estas regiones el modo de conseguir los bienes fue la conquista, seguida luego por el tributo. Coaixtlahuacan, antes de su conquista por la Triple Alianza, poseía un mercado rico y atractivo. Los comerciantes de Tenochtitlan, Tetzcoco, Chalco, Xochimilco, Coyoacan, Tlacopan y Azcapotzalco conseguían allí oro, plumas, cacao, jícaras finas, ropa e hilo hecho de pelo de conejo. Durante el reinado de Moteczuma Ilhuicamina se documenta la presencia en este mercado de 160 comerciantes de las ciudades mencionadas. El asesinato de estos mismos mercaderes motivó la conquista de Coaixtlahuacan por la Triple Alianza (Durán 1967, II:185). También se

menciona la actividad de los mercaderes en el distrito de Tututepec antes de su conquista (Durán 1967, II:425-427). Las dificultades en la realización de transacciones al gusto –o provecho– de los *tlatoque* del valle de México, y el mal trato de sus emisarios, justificaron la conquista de esta provincia por la Triple Alianza.

La vejación y el asesinato de comerciantes y emisarios del estado son causas frecuentemente documentadas para la conquista azteca.[9] Pero este trato quizá fuera provocado. En una ocasión se acusó a mercaderes del valle de México de haber cambiado "golosinas y cosas bajas" por el cacao, oro, plumas, joyas y piedras preciosas de Tehuantepec (Durán 1967, II:357). Según la crónica esto ocurrió durante el reino de Ahuitzotl (1486-1502). Por aquel entonces los artesanos especializados estaban bien establecidos en las ciudades del valle de México, puesto que Ahuitzotl mismo, así como el rey de Tetzcoco, Nezahualcoyotl (1402-1472), fomentaban tales actividades. Es difícil concebir que si cambiaron "golosinas y cosas bajas", lo hicieran por necesidad. Es más probable que la ganancia económica haya sido el motivo.

Los mencionados ejemplos de intercambio en lugares como Tututepec tienen todas las características de un tráfico exterior dirigido por el estado. Los emisarios eran funcionarios del estado y llevaban los pedidos y los bienes del *tlatoani* azteca. El trueque era, sin duda, el modo de intercambio. Los emisarios aztecas traficaban con los gobernantes locales.

No obstante, esta forma de conseguir productos especializados de tierras lejanas no resultó ser para el estado la estrategia más firme ni la más provechosa. La reemplazó repetidas veces la conquista y la imposición de tributo en bienes que antes eran adquiridos por medio del intercambio. Sin embargo, esta estrategia de conquista y tributo tuvo límites ecológicos.

El dominio de los recursos: consideraciones ecológicas. Mientras se expandía el imperio, el estado adquiría el dominio de los bienes producidos en las regiones conquistadas mediante la institución de tributos. También conseguía el acceso a bienes producidos allende las fronteras. No hay duda de que

[9] Véase especialmente, Durán 1967, II:107, 161, 163, 164.

entre los bienes exigidos en tributo figuraban algunos q no se producían dentro de la provincia misma, y que se i portaban por medio del sistema mercantil tradicional.

Según señalamos, las poblaciones conquistadas cons guían sus tributos de tres maneras: mediante la propia pr ducción, mediante transacciones mercantiles y median trato con mercaderes profesionales.

Estas redes de intercambio facilitaban al estado azteca acceso a recursos producidos más allá de las fronteras de l provincias conquistadas. Las redes mercantiles estaban mu desarrolladas y hacían posible la entrada al imperio de un corriente de bienes extranjeros. La Triple Alianza requer después estos bienes en tributo. Este sistema tributario s podía acomodar fácilmente dentro de regiones que tenía un sistema mercantil extenso. En 1519 funcionaban, e toda la extensión del imperio azteca, tanto el intercambi mercantil como el tributo.

En tanto que los mercaderes profesionales podían trafica en los territorios allende las fronteras imperiales, sus rede de intercambio contribuían a la introducción de producto extranjeros. Sin embargo, como apuntamos arriba, la gent de los territorios extranjeros no siempre miraba con bueno ojos a los mercaderes del valle de México. Al fin y al cabo era necesario que el imperio decidiera si quería continua consiguiendo los bienes extranjeros de manera indirect por medio de los mercados (y sólo después por el tributo); bien iniciar desde luego la conquista de las regiones d donde provenían los bienes para recaudarlos como tributo.

La decisión de conquistar un territorio sólo tendría sen tido si efectivamente se produjeran los bienes deseados den tro de ese territorio. O, si deseaban bienes de muy lejos, que éstos fueran accesibles a la población conquistada por medio de la red de mercados.

En las tierras bajas de los mayas el contexto económico hubiera hecho sumamente difícil para la Triple Alianza implantar la estrategia de conquista y tributo. En esta región, los enclaves de intercambio que se desarrollaron permanecieron neutrales, por lo menos en un sentido formal. El puerto de intercambio de Xicalanco, en la costa del Golfo, se destaca como ejemplo de gran importancia. Aunque Xicalanco y otros pueblos de la costa muestran indicios de un posible dominio azteca (tal vez había una guarnición y ha-

blantes del náhuatl), la seguridad de todos los mercaderes, al parecer, estaba a salvo.

Aquí es importante considerar dos factores del contexto económico de estos puertos:

Primero, los puertos de intercambio –y sobre todo Xicalanco– producían principal, si no únicamente, cacao. Sin embargo, en el momento de la conquista española todos estos puertos debían su posición como centro de tráfico importante más a los bienes que atraían de regiones lejanas que a los que producían localmente. Es decir, una red preexistente de intercambios condujo a la preeminencia de ciertos lugares que controlaban recursos estratégicos, por ejemplo el cacao. Esos lugares, gracias al control que ejercían sobre estos recursos, se convirtieron en centros de intercambio para comerciantes que acudían desde muy lejos, y que no iban necesariamente para conseguir el producto local; muchos venían a obtener otros bienes que el centro había atraído. En el caso de Xicalanco los *pochteca* aztecas no cambiaban bienes del estado por cacao, el producto local, sino por plumas, piedras preciosas y pieles producidas en otra parte. Los bienes deseados en este intercambio estatal eran traídos de regiones lejanas por comerciantes profesionales mayas; no eran bienes producidos localmente.

Segundo, las tierras bajas de los mayas se caracterizaban por un sistema de mercados muy débilmente desarrollado. Sí existían los mercados, pero parece que su esfera de influencia era muy reducida, y no servía para la integración de las regiones. El movimiento de bienes entre ellas recaía principalmente en los mercaderes profesionales.

Dada la ausencia de un sistema extenso de mercados, donde los bienes deseados procedían de fuera, la estrategia de conquista y tributo no pudo tener la eficacia que tuvo en las regiones ya conquistadas cuyas redes mercantiles eran extensas. De hecho, tales productos deseados no serían accesibles después de una conquista. En las tierras bajas de los mayas y los puertos de intercambio en la costa del Golfo no existía un mecanismo mercantil que hubiera permitido el transporte de bienes a través de las fronteras políticas. Los comerciantes mayas, que como extranjeros no podían penetrar al territorio azteca, no hubieran podido importar ningún producto. De manera análoga, se prohibía a los comerciantes aztecas entrar en la mayor parte del territorio maya.

Por eso, en las condiciones donde existía un sistema de mercados muy desarrollado se podían obtener tanto los bienes extranjeros como los productos locales por medio de la conquista y el tributo. Pero en las regiones con sistemas de mercados poco desarrollados, la conquista y el tributo no conducían a la adquisición de estos bienes. En este caso, la institución del tráfico exterior controlado en parte por el estado se convirtió en una alternativa estratégica viable para el acceso a estos recursos externos.

Este modelo de alternativas económicas en la expansión imperial sugiere que las condiciones ecológicas y económicas tienen importancia en la determinación de estrategias políticas. Al considerar esas condiciones tal vez logremos una mejor comprensión, no sólo de la expansión imperial azteca sino del proceso de expansión en otros estados preindustriales.

Referencias

Archivos

Archivo General de Indias, Ramo de Justicia.
Archivo General de la Nación, Ramo de Tierras.

Publicaciones

Acosta Saignes, 1945.
Anderson, Berdan y Lockhart, 1975.
Blom, 1932.
Chapman, 1957.
Chellet Díaz, 1962.
Cortés, 1963.
Díaz del Castillo, 1964.
Durán, 1967.
Durand-Forest, 1967, 1971.
Garibay, 1961.
Kaz, 1966, 1972.
León-Portilla, 1962.
Millon, 1955.
Molins Fábrega, 1956.
Papeles de Nueva España, 1905-1906.
Piña Chan, 1959.
Polanyi, 1957, 1968.
Polanyi, Arensberg y Pearson, 1957.
Sahagún, 1950-1969 (cfr. *Códice Florentino*).

Sanders, 1952.
Scholes y Adams, 1957.
Torquemada, 1969.
Yáñez Ruiz, 1959.
Zorita, 1963.

3. El sistema de mercado en Tenochtitlan *

Edward E. Calnek
Universidad de Rochester

Estudios anteriores sobre el sistema de mercado en Tenochtitlan [1] han destacado el comercio interregional de "bienes suntuarios", mientras que prestan relativamente poca atención a los intercambios más rutinarios de productos alimenticios, necesidades domésticas y similares.[2] Indudablemente el comercio a larga distancia jugó un papel importante en el desarrollo económico de la capital mexica. En el momento de la conquista española, los bienes manufacturados en la ciudad se distribuían por todo el vasto imperio controlado por los mexica y sus aliados, y en mercados foráneos de áreas tan remotas como Tabasco, Chiapas y, posiblemente, los altos de Guatemala.[3] Entre los bienes que recibían a cambio figuraban de manera sobresaliente las materias primas requeridas para la producción artesanal urbana.

La estrecha interrelación entre el comercio interregional y la producción artesanal local, especialmente en lo que se refiere a "bienes suntuarios", fue muy bien comprendida

* Traducción del texto inglés de Ana Zagury, revisada por Pedro Carrasco.

[1] El nombre Tenochtitlan se usa aquí para designar tanto a Tenochtitlan como a Tlatelolco, excepto cuando el contexto pide una designación más exacta.

[2] Véase, por ejemplo, Acosta Saignes 1945; Champan 1959; y Katz 1966. Kurtz (1974) presenta una discusión teórica más refinada de los sistemas de mercado aztecas, pero le falta una comprensión detallada de las fuentes básicas.

[3] CF. *(Códice Florentino):* véase Sahagún (1950-69), libro IX:17 ss.; trata principalmente del tráfico fuera del imperio, pero también menciona de paso los mercaderes que "iban entrando dondequiera en los pueblos" dentro del imperio (capítulo 10:49). Véanse también Casas 1958, I:232; Durán 1951, II:125.

por los mexica, y tuvo una importante influencia sobre
forma general de la expansión imperial. Libraron vari
guerras para asegurar el acceso permanente a los centr
comerciales interregionales, o como represalia por los at
ques a las caravanas de mercaderes. Los *pochteca* se bene
ciaron directamente de la expansión del imperio al logr
un status preferencial dentro de sus fronteras, así como
monopolio en el muy lucrativo comercio con las region
que no habían sido conquistadas. Los grupos artesanales l
cales se beneficiaron con la mejora del sistema de abast
cimiento de materias primas esenciales, y con el aument
general del volumen del comercio hacia el exterior de
ciudad. Estas observaciones se aplican en especial a los art
sanos de status elevado, que producían bienes destinados
manera exclusiva al consumo de la élite. Éstos eran notabl
por el nivel excepcionalmente elevado del trabajo artístico,
alcanzaban altos precios en el mercado. Los mercaderes qu
poseían el capital suficiente para traficar con estos bienes,
para participar en el comercio interregional de esclavo
aún más lucrativo, se clasificaban entre los "magnates de
tierra".[4]

Es un grave error, sin embargo, centrar nuestra atenció
exclusivamente en la producción y la distribución de bien
suntuarios. Aunque no hay cifras exactas, es evidente qu
varios miles de personas actuaban como mercaderes o art
sanos de tiempo completo en este nivel. Empero, la pobl
ción total de Tenochtitlan, en el momento de la conquist
española, era aproximadamente de 150 a 200 mil habitant
permanentes, la gran mayoría de los cuales deben haber e
tado ocupados en profesiones menos llamativas, que varia
ban en categoría desde soldados profesionales a persona
administrativo de nivel inferior, hasta alfareros, arquitecto
carpinteros, albañiles, curanderos, adivinadores, cargado
res, tejedoras, aguadores, petateros y otros. Las dificultade
técnicas más graves del análisis del sistema productivo ur
bano se originan en el hecho de que las fuentes histórica
fundamentales ponen un énfasis desproporcionado sobr
las élites sociales, incluidos mercaderes y artesanos que te
nían un status de cuasi-élite, mientras que nos dicen poco
nada sobre los artesanos que producían para el consumo

[4] CF. libro IX, cap. 15-21; Durán 1951, II:125.

doméstico. Contamos con descripciones bastante detalladas del elaborado trabajo de plumas, joyería y textiles de algodón que, debido a regulaciones suntuarias, eran usados o consumidos por la nobleza. Casi nada se ha dicho acerca de la industria de vestidos hechos con telas más toscas de fibra de maguey, pero que, en una u otra forma, deben haber servido a una clientela mucho más amplia.[5] Había, además, cantidades considerables de cazadores y pescadores que cogían y preparaban productos alimenticios lacustres para venderlos como golosinas, no sólo en la cuenca de México sino en mercados tan distantes como los de Tehuantepec y Guerrero (Tezozomoc 1944:343; Durán 1951, I:368). Por consiguiente, parecería legítimo decir que estas actividades constituían un tipo de industria de preparación de alimentos. Las especializaciones económicas secundarias están representadas, por ejemplo, por los aguadores que cargaban sus canoas con agua en puntos centrales de distribución a lo largo del sistema de acueductos, y se ganaban la vida vendiéndola de casa en casa (Cortés 1963:76; Díaz del Castillo 1960:125-126). También había cargadores profesionales *(tlameme)*, que ofrecían su trabajo en la plaza o eran contratados –es de suponer que a jornal– para las expediciones de intercambio a larga distancia (Cortés 1963:73; CF, libro IX:14). En términos más generales, resulta evidente que tratamos con un sistema económico altamente urbanizado, en el cual los ingresos individuales dependían de una organización versátil y diversificada de producción social y servicios esenciales. Como demostré en otra publicación (Calnek 1972), la población urbana de Tenochtitlan se ocupaba sólo marginalmente en la producción agrícola, pero por el contrario, dependía sobremanera de los productos alimenticios importados de fuera de la ciudad.

El sistema de abastecimiento de alimentos a la ciudad dependía en gran medida del intercambio mercantil con las ciudades-estado cercanas, donde podían producirse importantes excedentes agrícolas (Calnek Ms.). El antecedente histórico de este sistema es de interés considerable por derecho propio. Chimalpahín (1965:78) describe un temprano in-

[5] Véase Calnek 1974 para una discusión de los prejuicios que se encuentran en los textos de Sahagún. Las mismas consideraciones se aplican a la mayor parte de las fuentes históricas.

tanto de desarrollar sistemas extensivos de chinampas en los alrededores inmediatos de la ciudad. Esta estrategia fracasó sin embargo, cuando una importante inundación anegó y destruyó las chinampas locales en los años 1382-1385 (*Anales de Tlatelolco* 1948:52).

Las referencias históricas posteriores subrayan el paso de la agricultura al comercio y a la producción artesanal combinado con una dependencia cada vez más marcada de las importaciones de alimentos de las regiones sureñas de Chalco y Xochimilco. Según Durán, hacia finales del reinado de Huitzilihuitl 1391-1415, virtualmente todos los alimentos básicos consumidos en la ciudad eran importados y circulaban a través del mercado, más que como tributos redistribuidos o como rentas de tierras (Durán 1951 I:61, 64, 66). En efecto, no había otra posibilidad ya que los mexica, en esta época, aún estaban sujetos a Azcapotzalco, y carecían de la capacidad militar para imponer un sistema de tributos a estados vecinos que eran tan poderosos como ellos mismos.

Después de la conquista de Azcapotzalco en 1428, los productos alimenticios obtenidos como tributo o como renta de tierras tomaron un lugar importante dentro de la economía urbana, pero no desplazaron ni inhibieron de manera significativa la expansión posterior del comercio en los mercados. En el momento de la conquista española, los mercados cotidianos de alimentos en cada uno de los distritos de la ciudad eran abastecidos por grandes cantidades de canoas, que traían productos agrícolas, y se llevaban bienes manufacturados (Díaz del Castillo 1960:160; Cortés 1963:72). Las entregas de tributos, al mismo tiempo, probablemente bastaban para sostener hasta 50 mil personas, o sea de un cuarto a un tercio de la población total.[6] Sin embargo, en la medida en que las fuentes históricas nos permiten emitir un juicio fundamentado, parecería que los tributos y las rentas de tierras se empleaban principalmente para sostener a la nobleza hereditaria, a un ejército profesional, y

[6] Molins-Fábrega 1954-1955 calcula entregas de comestibles en un total de 19 mil toneladas aproximadamente. Cálculos revisados a base de Scholes y Adams 1957 restan de este número unas 4 mil toneladas métricas. Si el consumo medio es de 220 Kg./persona al año (véase Clark y Haswell 1970), y se sustrae lo debido a deterioro, raciones para los obreros de las corveas, etcétera, la cifra citada es un cálculo razonable.

a un número extremadamente grande de personal administrativo, más que a la población en general.[7]

Por consiguiente, el efecto más importante del sistema de distribución controlado por el estado era permitir una proliferación exagerada de élites, en comparación con otras localidades menos favorecidas. Desde este punto de vista, el estado y los sectores mercantiles de la economía urbana aparecen como complementarios y aditivos por sus efectos, más que en conflicto directo o en competencia. Ambos sectores crecieron para servir a un número cada vez mayor de gente durante el período de la expansión imperial. El gran éxito de esta línea de desarrollo económico explica probablemente el hecho de que la población de Tenochtitlan, en el momento de la conquista, fuese aproximadamente el doble que la de su rival más próximo, Tetzcoco, y varias veces mayor que la de otras importantes ciudades-estado de la región.[8]

A pesar de que las dos principales subdivisiones del sistema económico mexica estaban organizadas sobre principios fundamentalmente diferentes, había numerosos puntos de articulación entre ambas. El estado, por ejemplo, no estaba en posición de distribuir en forma cotidiana hortalizas frescas, ni su personal recibía alfarería doméstica u otros bienes utilitarios como "obsequio" del gobernante. Para conseguir estos artículos y otros semejantes seguía siendo necesario participar en el sistema de mercados. Al mismo tiempo, no era raro recibir del gobernante prendas de vestir y adornos que, de acuerdo con las disposiciones suntuarias, el receptor no podía usar sino sólo guardar o vender en el mercado. Esto sugiere que el volumen del comercio en el mercado habría podido aumentar por la recirculación de bienes que entraban a la ciudad como tributos. Los informantes de Sahagún dan por sentado que el precio mercantil o el valor de estos artículos podía recuperarse rápidamente y aplicarse a otros usos (CF, libro II:109, 127). La capacidad

[7] Durán 1951, I, y Tezozomoc 1944, dan varios ejemplos del procedimiento usado, y listas de las categorías sociales representadas. El CF, libro II, cap. 27 describe la distribución de comestibles a los pobres como un evento especial en la fiesta de *Huey Tecuilhuitl* y no como un uso ordinario o regular.

[8] Cook y Simpson 1948:17 ss. El contraste pertinente es entre Tenochtitlan y la ciudad, no la "provincia", de Tetzcoco.

del personal mantenido por el estado para participar en intercambios mercantiles se vio facilitada aún más por los obsequios de cacao y mantas de algodón llamadas *quachtli*, ambos aceptados generalmente como medios de cambio.[9]

Es decir, el sistema redistributivo controlado por el estado estaba organizado en tal forma que presuponía la existencia simultánea de un sistema ya altamente elaborado de intercambios mercantiles. Esto permitía al estado trasladar una parte de su propia carga –la obligación de proporcionar a sus dependientes los medios necesarios para llevar un estilo de vida de élite– hacia el sistema mercantil. Esto, a su vez, tendería a reforzar más aún el mercado como el ámbito principal de circulación de bienes y servicios, mientras que añadía otra dimensión más a sus ya complejas funciones.

Sería infructuoso examinar la cuestión de si era el estado o el mercado el que jugaba el papel más importante dentro del sistema económico de la ciudad. Ambos estaban fuertemente arraigados y plenamente institucionalizados. Carecemos de evidencia cuantitativa que muestre que uno u otro era el canal principal de un mayor volumen de bienes y servicios. Por otra parte, es fácil demostrar que ambos estaban estrechamente articulados e integrados a varios niveles distintos. El estado, de hecho, subsidiaba el desarrollo de élites sociales, las cuales a su vez poseían los medios para entrar al sistema de mercado como compradores y, algunas veces, incluso como vendedores. De otra forma, la enorme tarea de organizar una fuerza de trabajo urbana sumamente diferenciada podría dejarse a la acción recíproca de los mecanismos del mercado.

Aunque en este examen nos interesa principalmente la organización del sistema mercantil, resulta interesante observar que el sector de la economía dominado por el estado siguió operando como si se tratase de una simple extensión de la economía doméstica patrimonial del palacio real. Así, las grandes redistribuciones de tributos –que parecen haber ocurrido a intervalos de 80 días– se llevaban a cabo ante la presencia física del gobernante. Los artículos distribuidos entre los nobles, los guerreros, los funcionarios administrativos y otros, se caracterizan como si fuesen "obsequios" de un soberano benévolo a los miembros de su séquito perso-

[9] Véase por ejemplo Tezozomoc 1944:337, 499, etcétera.

nal. Hasta la época de la conquista española, cientos o miles de personas eran alimentadas directamente desde las cocinas de palacio, y platillos completamente preparados se entregaban en las casas de los funcionarios de alto rango o de otras personas empleadas por el estado, en toda la ciudad (Díaz del Castillo 1960:155; CF, libro VIII:39). Aunque éste debió ser un sistema costoso e impráctico, tuvo el efecto de simbolizar y reforzar la naturaleza personalista de los vínculos entre el gobernante y sus súbditos más privilegiados.

Al mismo tiempo, el método de redistribución había sido racionalizado hasta el punto de que la expectativa de recibir "obsequios" era suficientemente pronosticable como para actuar en lugar de ingresos. La posibilidad de obtener raciones diarias del palacio habría sido, en sí misma, un factor importante en los presupuestos domésticos del personal militar y administrativo de menor rango. Simultáneamente, estos ingresos eran indispensables ya que el status de la élite sólo se consideraba compatible con la práctica de un muy limitado número de ocupaciones, de las cuales se excluían todas las que implicaran trabajo productivo o tareas serviles.

La forma en que el intercambio mercantil influyó sobre la organización de la producción en otros sectores de la economía es un problema aún más complejo y difícil. Sin embargo, el carácter general del sistema lo ilustran fácilmente las relaciones existentes entre la producción artesanal y el comercio. Los *amanteca* o plumajeros, por ejemplo, producían elaborados vestidos y ornamentos, para los cuales las ricas plumas tropicales importadas por los *pochteca* eran la única materia prima indispensable. Esta artesanía era un monopolio reservado a los miembros de una organización hereditaria, semejante a un gremio, llamada *calpulli*. Las principales funciones del *calpulli* en la dimensión económica consistían en proteger la posición económica de sus miembros, y mantener en la producción normas de calidad adecuadamente elevadas. El *calpulli* no intentó sin embargo organizar o controlar el proceso mismo de la producción, que estaba en manos de sus maestros artesanos reconocidos.[10]

[10] Véanse las descripciones de estos grupos en CF, libro IX, cap. 15-21. Todo el problema de la estructura interna y de las funciones de los calpullis urbanos de Tenochtitlan todavía no está claro. En una ponencia leída en el seminario en el que se basa este volumen, Luis Reyes suscitó graves dudas en cuanto a si el término *calpulli* denota de veras un grupo social.

En el mercado se encontraban a la venta materias primas esenciales que, además de plumas, deben haber incluido gomas y resinas, materias colorantes, instrumentos cortantes de cobre y hueso, y otros elementos necesarios. El proceso de elaboración era prolongado, y requería la aplicación de una serie de diversas habilidades, de las cuales algunas por lo menos eran practicadas por individuos distintos bajo la dirección del maestro. Finalmente, el artículo acabado regresaba al mercado, donde podía ser vendido ya fuera a personas con status de élite, o a *pochteca,* para quienes serviría como medio de pago en mercados foráneos.[11] Ya que normalmente los trabajadores de la pluma no tenían otra forma de ingreso, debemos suponer que las ganancias obtenidas con los productos elaborados se usaban después para sostener al maestro artesano y a sus dependientes, proporcionar remuneración adecuada a todos los ayudantes que no fueran miembros de su unidad doméstica, y comprar los artículos que fuesen necesarios para iniciar un nuevo ciclo de producción.

Todas las demás ocupaciones especializadas tenían las mismas características generales. El aguador vivía del ingreso percibido al distribuir agua de casa en casa, y el *tlameme* o cargador de los salarios recibidos por su servicios. La situación de los plumajeros, joyeros, lapidarios y otros resulta especialmente clara, ya que los miembros de estos grupos producían artículos que ellos mismos no utilizaban, y por consiguiente se veían obligados a satisfacer todas sus necesidades en el mercado. Los cazadores y pescadores del tipo antes mencionado constituyen un caso dudoso. Podían haber consumido algunos de sus propios productos. El hecho de que éstos fuesen considerados como golosinas, más que como productos básicos, pudo sin embargo ser un incentivo para vender todo lo posible y adquirir alimentos básicos menos costosos en el mercado. El punto crucial, no obstante, es que las necesidades del individuo y de la familia podían ser satisfechas de manera regular sólo si se empleaban mecanismos mercantiles relativamente impersonales.

[11] CF, libro IX:93 ss. Esta fuente (:91) dice claramente que los plumajeros privados sólo se dedicaban a fabricar divisas y a venderlas. Antes (:8), describe cómo los *pochteca* compraban bienes de este tipo en el mercado, tanto para sí mismos como en nombre del rey.

como medio principal de combinar bienes y servicios producidos por numerosas ocupaciones especializadas.

Las actividades de los *pochteca* eran mucho más diversificadas de lo que suelen suponer los investigadores recientes. Los *pochteca* tenían un sólido monopolio del comercio interregional, y desempeñaban un papel indispensable en el mantenimiento de un flujo constante de las materias primas requeridas por los artesanos urbanos. Pero no todos los *pochteca* traficaban con bienes suntuarios, o con las materias primas esenciales para su producción. El comercio con estos artículos requería altas inversiones de capital, e implicaba riesgos especialmente grandes. Los informantes de Sahagún destacaron sobremanera este tipo de comercio, posiblemente porque habían sido escogidos de los estratos más ricos de los *pochteca*.[12] En la forma más lucrativa de este comercio, los mercaderes, organizados en caravanas grandes y bien protegidas, compraban en el mercado artículos con los que esperaban obtener una buena ganancia, e iban directamente de Tenochtitlan a centros comerciales muy alejados en Tabasco, los Altos de Chiapas o el Soconusco. La mercancía preferida para el viaje de regreso parece haber consistido en cacao y en materias primas necesarias para la producción de artículos suntuarios en la ciudad (CF, libro IX:18 ss.).

Esto es especialmente interesante, ya que nos presenta un ciclo parcialmente cerrado de producción y de comercio a larga distancia. Las ganancias mercantiles consistían en materias primas, cuyos únicos compradores podían ser artesanos, mientras que los productos elaborados podían, en parte, ser devueltos a su lugar de origen como medio de pago de nuevas materias primas, y así sucesivamente. Por otra parte, el cacao servía temporalmente como medio de intercambio, o dinero, antes de quedar fuera de circulación al ser consumido como bebida (una vez más, por personas de status social relativamente alto). Por supuesto, ésta es una gran simplificación, ya que los *pochteca* solían traficar con esclavos en las regiones mayas del sur, y tomaban artículos que tenían un valor relativamente bajo en el México central, si es que su valor, por ser escasos en otros lugares,

[12] Véase Calnek 1974 para una discusión de las propensiones de los informantes, como característica importante de los textos de Sahagún.

era lo bastante alto como para justificar los costos de transporte.[13]

Sin embargo, no todos los *pochteca* se dedicaban al comercio a larga distancia fuera de las fronteras imperiales. En realidad, había varias alternativas, que permitían que los *pochteca* que no podían hacer grandes inversiones de capital entrasen en el sistema a un nivel más bajo. Un buen número de mercaderes simplemente combinaban los recursos con que contaban, a fin de ir de un mercado a otro dentro del imperio, con la esperanza de beneficiarse de los diferentes precios de esos artículos en las distintas regiones.[14] La capacidad para funcionar con eficacia dentro de este sistema habría dependido evidentemente de la capacidad de predecir con exactitud cuáles eran las diferencias de precios en lugares y momentos determinados. Y, por supuesto, era necesario regresar a Tenochtitlan llevando bienes que alcanzaran precios altos en los mercados locales.

El hecho de que en el tianguis de Tlatelolco fuese posible conseguir incluso variedades exóticas de maíz de Michoacán y de la costa del Golfo demuestra que las posibilidades de obtener beneficios estaban altamente diversificadas (CF, libro X:66).

Por último, los *pochteca* más pobres comerciaban con sal, chiles y otros artículos baratos, vendiéndolos de puerta en puerta y, probablemente, en los mercados de alimentos más pequeños de la ciudad y de regiones cercanas (CF, libro VI). Esta referencia es especialmente interesante porque muestra que, a pesar del marcado énfasis puesto sobre las grandes empresas comerciales, había una jerarquía bien definida dentro de la clase de los mercaderes, desde los pequeños comerciantes que trabajaban con inversiones mínimas, hasta un nivel en el que los beneficios eran lo bastante amplios como para permitir que los mercaderes con más éxito compraran literalmente su entrada a un status en el que compartían numerosas prerrogativas con la nobleza hereditaria.

En todo caso, parece que se trata de un sistema social en el que la producción y la distribución mismas de gran varie-

[13] CF, libro IX:8, 22, menciona, por ejemplo, obsidiana, pelo de conejo, agujas, conchas, etcétera.

[14] Durán 1951, II:125; Casas 1958, I:232; CF, libro IX:49. Tezozomoc 1944:343, describe la venta de productos lacustres en Teloloapan, Guerrero, cuando esta ciudad estaba sujeta al imperio.

dad de bienes, así como la asignación de servicios esenciales, estaban determinadas por mecanismos mercantiles más que por el estado. El rápido desarrollo de una economía de mercado en Tenochtitlan se vio favorecido indudablemente por las medidas económicas adoptadas de hecho por los gobernantes mexica, pero éstas no parecen haber incluido la intervención en el sistema productivo, excepto en la medida en que las funciones reguladoras examinadas más adelante hayan podido influir sobre las decisiones motivadas económicamente.

Diversos autores han intentado mostrar que el comercio de larga distancia estaba, de hecho, controlado directamente por el estado. La única documentación pertinente, sin embargo, atañe al intercambio semirritualizado entre el gobernante de Tenochtitlan y los gobernantes de centros comerciales en Tabasco y el Soconusco, en el cual los *pochteca* actuaban como agentes. En un caso, que tiene la clara intención de ilustrar este proceso, se describe cómo el gobernante Ahuitzotl entregó a *pochteca* de Tenochtitlan y Tlatelolco 1 600 *quachtli* o mantas, unidades de tela de algodón más o menos uniformes que, como se analizará más ampliamente, habían llegado a servir como uno de los principales medios de cambio en una gran variedad de transacciones. Éstas eran llevadas después al mercado, donde los *pochteca,* actuando por cuenta de Ahuitzotl, compraban algunos de los vestidos y ornamentos más elaborados y caros, para ofrecerlos a los gobernantes extranjeros al final del viaje. Éstos correspondían con plumas preciosas y otras materias primas para que las entregaran a Ahuitzotl en Tenochtitlan (CF, libro IX:7 ss.).

Es sorprendente que este relato se use para demostrar el control del estado sobre el comercio a larga distancia. Los artículos que se empleaban en el intercambio eran comprados primero en el mercado, contribuyendo así al ingreso de los artesanos en la categoría *libre* o *privada,* y escogidos por los *pochteca* más que por el gobernante mismo. Aunque los *pochteca* funcionaban como agentes de Ahuitzotl en este contexto, la misma fuente presenta una larga lista de los bienes con que planeaban comerciar por cuenta propia. En este análisis no hay nada que sugiera siquiera remotamente que el estado o el gobernante desempeñaran papel alguno en estas transacciones privadas. Contribuían al éxito mercantil

de los mercaderes mexica al garantizar la seguridad de l rutas comerciales internas y al prohibir a sus competidor actuar fuera de las fronteras imperiales. La verdadera po ción del estado tenochca, que se expresa más de una vez las fuentes históricas, es que "lo que es bueno para el c mercio es bueno para el estado". Había que estimular y pr teger las actividades de mercaderes y artesanos, porque contaban entre las principales fuentes de "la riqueza de l ciudades" (Tezozomoc 1944:272, 378). Por cierto, se atrib ye la misma actitud al segundo monarca tenochca, Huitzil huitl, que exigió a sus ciudadanos tratar bien a los mercad res y comerciantes visitantes a fin de que éstos concurriese a los mercados locales y no a otros (Durán 1951, I:61).

También se esperaba que los *pochteca* proporcionasen estado información acerca de la fuerza económica y milit de las áreas que se pensaba conquistar. No obstante, esto n implica que el espionaje fuese la principal función de l *pochteca*. De hecho, es difícil que los *pochteca* pudiesen s espías eficaces, ya que su presencia no era enteramente r tinaria en los lugares que recorrían. Los varios casos en qu mercaderes mexica fueron asesinados o excluidos de me cados extranjeros parecen relacionarse con ciudades-estad alarmadas ya por la posibilidad de una invasión, cuya pr mera respuesta era la ruptura de relaciones comerciales. Por consiguiente, es más preciso afirmar que los *pochtec* consideraban conveniente y aun provechoso colaborar co el estado mexica, pero que su orientación básica era empr sarial, más que determinada por el estado. Al actuar com funcionarios, espías o agentes del gobernante, recibían pr vilegios y honores, pero en otras circunstancias, para logra ganancias, dependían de su propia capacidad en las tran sacciones comerciales.

[15] Véase, por ejemplo, Tezozomoc 1944:100, dónde se explica que l señores de Tepeaca se alarmaron en extremo por la reciente caída d Chalco. Fuera de eso, muchos de los traficantes que asistían a los mercado cada 20 días "eran mexicanos que iban y venían a diversas partes y lugare con tratos y granjerías". Los ataques a los mercaderes en Coaixtlahuaca (:132) y en la región de Tehuantepec (:355) ocurrieron sólo cuando el im perio se había extendido hasta cerca de sus fronteras. En éstos y otros caso semejantes, los mercaderes mexica parecen haber visitado estos mercado regularmente sin encontrar oposición seria. Por otra parte, el motivo de l emboscada a los mercaderes en Mictlan Cuautla (:155) puede haber sid puramente el robo.

En forma semejante, las fuentes documentales no aportan evidencias del control del estado sobre la producción artesanal en general, pero sí sugieren que el gobernante empleaba determinados tipos de artesanos en su propia residencia. Moteczuma, por ejemplo, reclutaba plumajeros, tanto de Tenochtitlan como de Tlatelolco, y los alojaba aparte de los "plumajeros privados" para producir determinados artículos particularmente elaborados, necesarios para el culto de Huitzilopochtli y para su propio uso (CF, libro IX:91).

Bernal Díaz (1960:156-157) menciona otros artesanos, empleados evidentemente en el mismo lugar. No se conoce el número relativo de artesanos empleados en las categorías privada y estatal. Sin embargo, ya que había por lo menos dos barrios llamados Amantla en Tenochtitlan y uno en Tlatelolco, es probable que los plumajeros empleados por el gobernante fuesen considerablemente menos numerosos.[16] De cualquier modo, las categorías de artesanos empleados por el gobernante o el estado no incluían, en la medida en que puede determinarse, a los que producían para el consumo de los que no eran miembros de la élite, y por consiguiente deben haber constituido una fracción extremadamente pequeña del total.

Por el contrario, como observamos antes, era el sistema mercantil, más que el estado, el que manejaba el mayor volumen de productos alimenticios, junto con grandes cantidades de bienes en todas las demás áreas de producción. Con excepción de las personas que recibían ingresos directamente del estado, ganarse la vida dependía de la capacidad de proporcionar bienes o servicios intercambiables en el mercado. La aparición de trabajadores asalariados, en forma de artesanos que se ofrecían en alquiler en el mercado, es también sintomática de una economía de mercado relativamente avanzada.[17]

[16] En AGN Tierras vol. 35, exp. 6, fol. 86r se menciona un barrio denominado Amantlan en San Juan Moyotlan. Hay un pleito sobre un solar de Amantlan, en Santa María Cuepopan, en AGN Tierras vol. 20, paq. 1, exp. 1. El apareamiento del templo del *capulli* de los *pochteca* y del de los *amanteca* que se menciona en CF, libro IX:88 se refiere probablemente a Tlatelolco más que a Tenochtitlan.

[17] Cortés 1963:76. "Hay en todos los mercados y lugares públicos de la dicha ciudad, todos los días, muchas personas, trabajadores y maestros de todos oficios, esperando quien los alquile por sus jornales."

La creciente importancia de los *quachtli* y del cacao como medios de cambio aceptados universalmente lleva a la misma conclusión. En Tenochtitlan eran de uso común por lo menos tres denominaciones de *quachtli,* valuadas en 100, 80 y 65 cacaos respectivamente (CF, libro IX:48). Aunque los españoles estaban muy intrigados por el uso de un tipo de "dinero que crece en los árboles", los textos de Sahagún y otras fuentes tempranas hacen mucho más énfasis en los *quachtli.* Así, podía comprarse un esclavo por 30 o 40 *quachtli,* según sus habilidades y cualidades (CF, libro IX:46). Los textos de archivo mencionan la venta de solares residenciales urbanos por precios que, en un caso, son de "seis mantas", y en otro de "quinze mantas de Cuernavaca".[18] Se indica que la primera transacción tuvo lugar aproximadamente alrededor de 1523 y la segunda en la misma década. En 1531 se expresaba que el valor de una parcela de más o menos 0.1 hectárea en la estancia de Coatitlan, al norte de la ciudad, era de "una carga de mantas de cuernavaca" "pero sin los macehuales".[19] No obstante, los precios de tierras y casas en el período colonial temprano podían ser mayores o menores que los que prevalecían antes de la conquista. Las transacciones de este tipo se aceptaban como cosa habitual en los primeros años del período colonial.

Los *quachtli* podían usarse también para adquirir artículos de valor relativamente bajo. Por ejemplo, se dice que una canoa cargada de agua valía una "manta pequeña", equivalente a 100 cacaos (CF, libro IX:48). Debemos suponer que quienes deseaban adquirir una cantidad menor pagaban en cacao.

Los hombres recién casados daban *quachtli* a sus mujeres para que compraran en el mercado víveres, chiles, sal, leña y otros requisitos domésticos (CF, libro VI:132).

Los *quachtli,* en particular, eran una forma conveniente de acumular riqueza o valor. El siguiente pasaje expresa de manera especialmente clara la idea de que *quachtli* y *riqueza* eran una misma cosa, y de que la riqueza podía corporizarse temporalmente en cosas tales como perros comestibles:

"El dueño los vendía todos y todos los que nacían se convertían en mantas... los dueños y criadores de perros se

[18] AGN Tierras vol. 35, exp. 1, fol. 26r, y vol. 35, exp. 6, fol. 11r-11v.
[19] AGI Justicia, leg, 124, exp. 3, fol. 147v.

hacían ricos, y el precio de los perros era tan alto porque los comía y necesitaba la gente de antaño. Estaban en el mercado..." (CF, libro IV:19).

Las personas de fortuna podían prestar *quachtli*, en el entendido de que "el que pidía algunas mantas fiadas o prestadas, y no las pagaba, era esclavo" (Casas 1958, II:237). También los pagaban como multas impuestas judicialmente por daños a la propiedad personal *(ibid.)*.

En éstas y otras referencias similares resulta claro que los *quachtli* y el cacao, concebidos como corporización del valor y como simple medio de cambio, se empleaban en toda la variedad de transacciones posibles. Al mismo tiempo, al emplear *quachtli* o cacao con fines de contabilidad, podían evaluarse con precisión todas las otras clases de mercancías en su relación mutua. Bernal Díaz (1960:160) da un ejemplo bueno aunque descriptivo de este punto al referirse a los "mercaderes, que... eran los que traían a vender oro en granos... metido el oro en unos canutillos delgados... y así blancos porque se pareciese el oro de por fuera; y por el largor y el gordor de los canutillos tenían entre ellos su cuenta qué tantas o qué xiquipiles de cacao valía, o qué esclavos u otra cualesquiera cosas a que lo trocaban".

La disponibilidad de un medio de cambio aceptado universalmente facilitaba el intercambio de bienes en general al hacer posible una serie indefinida de transacciones monetarias entre una venta específica y adquisiciones posteriores de bienes o servicios. Además el precio de adquisición, incluso de los bienes más caros, podía fragmentarse en partes alícuotas, para hacer cualquier combinación de adquisiciones en uno o más momentos futuros.

Por otra parte, no parece que estemos tratando con un sistema monetario plenamente evolucionado. Aunque se reconocían de manera general criterios de calidad más o menos uniformes, siempre podía haber una desviación tal que abriese la posibilidad del regateo y la negociación, aun en los casos en que ostensiblemente había precio fijo para determinados bienes. De la falta de toda forma de regulación o control estatal sobre el abasto de dinero pueden haber surgido dificultades aún mayores. El cacao se importaba de regiones considerablemente alejadas de la cuenca de México. Sería normal que se produjesen variaciones periódicas naturales en el abastecimiento de cacao, con efectos poten-

cialmente desequilibradores de su papel como medio d cambio. En el caso de los *quachtli,* parece que cualquiera t nía derecho legal a fabricar su propio dinero. El hecho d que no haya información sobre disrupciones serias del si tema mercantil debidas a estas características sugiere que n eran todavía lo bastante serias como para que se las recon ciese y modificase.

En general, parece que tratamos con una economía d mercado fuertemente arraigada que incluía de manera d recta, a uno u otro nivel, a la mayor parte de la població urbana, y que desempeñaba un papel crítico en la determ nación de la producción y el suministro de servicios de T nochtitlan, tanto antes como durante el período d expansión imperial. Es probable que el crecimiento de l población en la parte de la economía centrada en el mer cado se viese estimulado por las mejores oportunidades d sistema comercial interregional. Si podían emplearse m artesanos primarios, éstos requerirían más alimentos, biene utilitarios y servicios. La riqueza que entraba a la ciudad e forma de tributo sostenía a un grupo especialmente opu lento de consumidores locales.

La evidencia de intervención estatal directa en los proc sos primarios de producción y distribución es, en gran m dida, negativa. Con respecto a la producción artesanal, l gobernante empleaba grupos de artesanos altamente esp cializados como miembros de su unidad doméstica, pero n es probable que fuesen más que una pequeñísima fracció de la fuerza de trabajo. Por lo demás, las decisiones de pr ducción estaban orientadas en gran parte hacia las cond ciones prevalentes en el mercado. El estado asumía l responsabilidad de mantener orden en el mercado, y lo funcionarios de éste podían tener autoridad para establ cer "precios justos" de los bienes que se ofrecían en venta.[20] Es igualmente claro que los factores de oferta y demand tenían mucho que ver con lo que se consideraba el "preci justo" de los artículos de primera necesidad en diversas épocas del año.[21] En todo caso, es de esperar que cualquie

[20] CF, libro VIII:67. Los dirigentes del mercado nombrados por el es tado determinaban cómo "se fijaban los precios y cómo se vendían" los bienes, para que "nadie fuera engañado".

[21] CF, libro II:93, se refiere a épocas del año "cuando el maíz se vendí caro", lo cual implica fluctuaciones periódicas. El mero hecho de que los

estado asuma ciertas funciones reguladoras siempre que sus intereses estén en juego. En Tenochtitlan era evidente que el estado consideraba la elaboración y el comercio de artesanías como inherentemente beneficiosos para la sociedad en su conjunto. Su política consistía en estimularlos y no hay indicación de que se sintiese amenazado por grandes concentraciones de riqueza. Si algún *pochteca* transgredía los límites de la corrección era destruido, pero esto no representa de manera alguna un ataque contra la clase de mercaderes en su conjunto.

La intención principal de este artículo ha sido la de concentrar la atención sobre el sistema mercantil como un factor viable y dinámico en el proceso de urbanización de Tenochtitlan. Esto fue necesario por el limitadísimo enfoque de otros investigadores sobre la producción y el comercio. Si se acepta la línea de discusión expuesta hasta aquí, debe ser posible alcanzar una mayor comprensión de los tipos de sistemas económicos que habían comenzado a desarrollarse en el México central –y en especial en Tenochtitlan– en las décadas previas a la conquista española.

Referencias

Archivos

AGN: Archivo General de la Nación, Ramo de Tierras.

Publicaciones

Acosta Saignes 1945.

Anales de Tlatelolco 1948.

Calnek 1972; 1974; Ms.

Casas 1958.

Clark y Haswell 1970.

Códice Florentino (CF): Véase Sahagún 1950-1969.

Cook y Simpson 1948.

Cortés 1963.

vendedores de comestibles y materias primas pudieran simplemente retirar sus bienes del mercado habría sido suficiente para obligar a un ajuste en las estructuras de precios del mercado.

Chapman 1990
Chamberlain 1989
Díaz del Castillo 1960
Duran 1951
Katz 1990.
Kurtz 1971.
Sahagun 1950 1969.
Tezozomoc 1944.

4. El tributo en trajes guerreros y la estructura del sistema tributario mexica

Johanna Broda
CIS-INAH

Planteamiento del problema

En este trabajo no trataremos del sistema tributario en términos generales; para esto me refiero a los artículos sobre la economía de Pedro Carrasco y Frances Berdan incluidos en este volumen. Presentaremos más bien un estudio monográfico de un aspecto detallado que analizaremos en términos de la problemática general del sistema tributario y lo relacionaremos con algunos aspectos fundamentales de la economía mexica. Pensamos que tales estudios sobre aspectos específicos y detallados son necesarios a fin de reunir datos que se presten para hacer interpretaciones de tipo general y lograr una comprensión más profunda de la macroestructura del sistema tributario mexica.

Hemos escogido para nuestro análisis el tributo en trajes guerreros, rodelas y ciertas divisas que llegaba a Tenochtitlan una vez al año y que está registrado en la *Matrícula de Tributos* y el *Códice Mendocino.* Eran todos ellos trabajos de pluma muy complicados; se pueden estudiar desde el punto de vista del arte plumario, así como desde el estético y hasta del mitológico, ya que las distintas formas de estos objetos se relacionaban con concepciones religiosas. Sin embargo, tal estudio sería en extremo descriptivo y presentaría el peligro de perderse en los múltiples aspectos de estos adornos, que eran uno de los muchos refinamientos de una compleja civilización antigua.

Para el estudio de la economía prehispánica el tributo en trajes guerreros nos interesa por cuanto revela algo sobre el funcionamiento del sistema tributario, las especializaciones regionales, la disponibilidad de materias primas y el trabajo artesanal. También nos permite ver ciertos aspectos de la

estratificación social, debido a su íntima relación con la jerarquía de rangos militares señalados mediante los trajes y las divisas. En lo que sigue analizaremos algunos de estos puntos. Los datos provienen de la *Matrícula de Tributos* en la que aparecen todos los trajes, rodelas y divisas con sus nombres en náhuatl; los comparamos con los datos correspondientes del *Códice Mendocino*.[1]

Algunas características generales del sistema tributario mexica

En la sociedad mexica el tributo era el procedimiento fundamental para la acumulación de excedentes en manos de la clase dominante. A pesar de que en la economía mexica existían objetos que funcionaban como dinero, el sistema tributario se basaba en pagos en especie. Los objetos dinero (como el cacao, los *quachtli* y las hachuelas de cobre) figuran también entre los tributos, pero limitados a ciertas regiones, junto con otros muchos bienes, y de ninguna manera puede hablarse de una tributación en dinero.

En la *Matrícula de Tributos* y el *Códice Mendocino* se pintan una gran variedad de productos que tributaban a Tenochtitlan las 35 (o 38)[2] provincias tributarias. Estos productos pueden clasificarse en productos alimenticios, textiles, productos elaborados de uso diario (enseres y utensilios), materias primas comunes, materias primas de lujo y productos elaborados de lujo (cfr. Mohar 1976:425-454).

El análisis detallado de estos tributos confirma que en general las materias primas comunes, los productos alimenticios y los productos elaborados de uso diario –es decir, productos más bien pesados, voluminosos y de relativamente

[1] Me baso en los datos del detallado análisis comparativo de ambas fuentes que Luz María Mohar presentó como tesis de licenciatura en la Universidad Iberoamericana en abril de 1976 (Mohar 1976). La tesis se elaboró bajo mi dirección en un proyecto de investigación sobre el sistema tributario mexica, patrocinado por el CIS-INAH.

[2] Las diferencias se derivan de que en la lámina de Malinalco-Xocotitlan (15a y b) la *Matrícula* hace una división interna de la pictografía, que se podría contar como dos provincias, y en la de Tlalcozauhtitlan-Quiyauhteopan-Youaltepec (20a, b, c) se observa tanto en la *Matrícula* como en el *Mendocino* una división en tres partes. Según se cuenten estas divisiones, se obtiene el número de 35 o 38 provincias.

poco valor– llegaban de las regiones más cercanas al valle de México, mientras que las materias primas de gran valor, así como los productos elaborados de lujo, llegaban de las provincias más lejanas del imperio. Estos bienes de lujo solían ser de poco volumen y peso, es decir, se podían transportar fácilmente; eran los únicos de suficiente valor como para transportarlos a tan largas distancias. Las condiciones ecológicas también cuentan, ya que las regiones tropicales donde se daban prácticamente todos los codiciados bienes de lujo se encontraban en las tierras lejanas del imperio mexica. En términos generales, el contraste entre las tierras frías del altiplano y las tierras calientes de las costas se reflejaba en la tributación, tanto de los productos alimenticios como de las materias primas comunes y de lujo.

Para un análisis de la estructuración del sistema tributario parece útil estudiar sobre todo el contraste entre tributos en materias primas y en productos elaborados. En relación con esto se plantean ciertas cuestiones significativas. En cuanto a los productos elaborados, nos preguntamos si estos tributos tenían su origen en una producción local especializada de su respectiva provincia tributaria, o si existen razones para suponer que los mexica, después de su conquista, les hubieran impuesto la producción de ciertos tributos. ¿Existía un sistema de producción con especializaciones regionales bien definidas, que fue aprovechado por los mexica al conquistar estos territorios, o podemos encontrar indicios de una intervención directa de los administradores y *calpixque* mexica en la producción local?

El análisis de la *Matrícula* demuestra que la imposición de los tributos corresponde a las producciones locales especializadas, así como a la disponibilidad de materias primas en las diferentes regiones. Estos bienes no eran necesariamente originarios del centro de la región tributaria; eran, sin embargo, asequibles, pues llegaban a los centros regionales desde más lejos mediante intercambios locales o formas preexistentes de tributación local.[3]

Las principales provincias proveedoras de productos elaborados de lujo eran Tochtepec, Xoconochco, Cuetlaxtlan,

[3] Para explicar este tipo de interrelaciones es muy útil usar el modelo de interpretación propuesto por Frances Berdan. Véase su artículo en este volumen, sobre "Tres formas de intercambio en la economía mexica".

Tochpan, Coaixtlahuacan y Tepequacuilco.[4] Sus tributos consistían en sartas de cuentas de oro, chalchihuites o turquesas, platos o máscaras de turquesa, bezotes, hachuelas, cascabeles de cobre, etcétera. Es de notar que la mayoría de estos productos requerían poca elaboración; lo esencial de ellos era su materia prima. Para adquirirlos, los mexica no parecen haber intervenido de ninguna manera en el proceso de su producción.

Además, llama la atención que las cabeceras de las provincias que tributaban tales productos elaborados de lujo eran también centros de tráfico importantes, como por ejemplo Tochtepec, Xoconochco y Coaixtlahuacan. Xoconochco era el punto de contacto con las regiones más alsureste que no estaban bajo el dominio mexica, y de donde venían muchos bienes de lujo de gran importancia. En los casos de Tochtepec y Coaixtlahuacan habría que estudiar más detenidamente su evolución después de su conquista por los mexica. Suponemos que ya habían sido puertos de intercambio antes de ser conquistados, y sabemos que siguieron teniendo gran relevancia después de su incorporación al imperio mexica. Hay que preguntarse además si estas ciudades eran también centros de producción artesanal local especializada. Los tributos elaborados de lujo mencionados en la *Matrícula,* que suponían un mayor grado de elaboración, eran el *tlalpiloni* y el *quetzallalpiloni,* insignias reales tributadas por Coaixtlahuacan y Cuetlaxtlan (ilustración 23), así como un penacho de plumas ricas tributado por Tochtepec (ilustración 24 y cuadro I) (cfr. Mohar 1976:438). Se trata de trabajos de pluma elaborados con las mismas técnicas que los trajes guerreros.

En resumen de lo arriba dicho, podemos concluir que en la tributación se reflejaban claramente, no sólo las condiciones ecológicas (contraste altiplano-tierra caliente, etcétera), sino también, hasta cierto punto, la especialización artesanal regional y las relaciones de intercambio.

Por otra parte llama la atención que había tres clases de bienes que tributaban la gran mayoría de las provincias, tanto del altiplano como de las tierras calientes: a) maíz y otros alimentos básicos; b) mantas o textiles; c) trajes guerreros y rodelas.

[4] *Matrícula de Tributos; Códice Mendocino* fol 46r, 47r, 49r, 52r, 43r y 37r.

a) En cuanto al maíz, frijol, chía y *huauhtli,* esto significa que una de las funciones fundamentales del sistema tributario era abastecer a la clase gobernante con los alimentos básicos. Esto ha sido señalado por muchos autores, y aquí no hay que discutirlo más (cfr. Molins Fábrega 1954-1955; Katz 1966).

b) Casi todas las provincias tributaban varias clases de mantas o textiles. Entre ellas se distinguen algunas variedades que eran claramente especializaciones regionales, y otras que tributaba un gran número de provincias. Se tributaba un número total de 36 clases diferentes de mantas y textiles (huipiles, enaguas, *maxtlatl).* El tema de estos tributos y su producción artesanal es muy complejo y merecería un estudio más detallado.[5] Un punto en especial interesante sería la existencia de centros regionales de artesanía textil.

Parte muy importante del tributo en mantas eran varios tipos de mantas lisas, entre ellas los *quachtli.* Sabemos que los *quachtli* se usaban como medio de pago en distribuciones ceremoniales y en convites,[6] así como en transacciones en el mercado.[7]

Aquí no podemos tratar con más detalle el tema de las mantas; sólo quisiera señalar la siguiente cuestión: si pensamos en la posibilidad de que se estuviera desarrollando una tributación en dinero, se ve que de los objetos-dinero ni el cacao ni las hachuelas de cobre se estaban convirtiendo en medio generalizado para el pago del tributo; se pagaban sólo en unas pocas regiones. En cambio los textiles eran los únicos productos tributados generalmente; cabe sugerir que cierto tipo de mantas lisas (entre ellas principalmente los *quachtli,* pero quizá hasta cierto punto también los *canahuac),* se estaban convirtiendo en medio generalizado de pagar el tributo.

c) Al igual que las mantas, los trajes guerreros se tributa-

[5] Véase Mohar 1976:455-489. Allí se analizan todas las clases que aparecen en la *Matrícula* y el *Mendocino,* y se hace un primer intento de interpretación.

[6] Por ejemplo Sahagún HG, libro IX, cap. 9, 10, 13; III:41, 44, 46, 51. En las citas de este trabajo se usan las siguientes abreviaturas: HG, libro IX, cap. 9; III:41 = *Historia General de las Cosas de Nueva España,* de Bernardino de Sahagún, libro IX, cap. 9; III de la edición de 1956:41 (véase Seler 1902-24).

[7] HG, libro IX, cap. 2; III:21. "Relación de Tepeaca", en: *Papeles de Nueva España,* V (1905).

ban también en casi todas las provincias; sin embargo era una clase de productos bien diferente. Eran objetos que suponían un alto grado de elaboración y tenían un uso muy limitado, ligado a la organización militar. No hay indicios de que estuvieran adquiriendo valor como medio de pago o de intermediario para el cambio. Esto sugiere otras posibilidades de explicación. Surge la pregunta de si el estado mexica exigía la producción de trajes guerreros de diseños específicos.

El tributo a Tenochtitlan en trajes guerreros y rodelas: clase de trajes, material y fabricación

En la *Matrícula de Tributos* y el *Códice Mendocino* saltan a la vista las pinturas de trajes guerreros y de rodelas que ocupan un lugar central en cada lámina.

Todos los trajes y rodelas estaban hechos de plumas, es decir, eran trabajo de *amanteca*. Debajo de los trajes, los guerreros siempre llevaban un *ichcahuipilli*,[8] pero ni la *Matrícula* ni el *Mendocino* especifican si estos *ichcahuipilli* se tributaban junto con los trajes, como parte integrante de ellos. Los trajes incluían siempre un tocado o un espaldar *(cacastli)*, que realmente formaban la parte esencial de la divisa guerrera. El traje propiamente dicho tenía una de dos formas: un *ehuatl* ("pellejo") o un jubón. Un mismo *ehuatl* podía combinarse con diferentes clases de tocados, y los *ehuatl* o jubones eran definitivamente menos importantes que los tocados o espaldares. También se tributaba siempre una rodela junto con un traje, pero la combinación entre un tipo de traje y un tipo de rodela no era siempre la misma. En la mayoría de los casos la asociación traje-rodela no parece haber sido fija. Sólo hay algunas excepciones en las que tipos raros de rodelas se tributaban únicamente con una clase de trajes.[9] En general, se combinaban con los distintos trajes

[8] *Ichcahuipilli*, "camisa de algodón". Tezozomoc 1944:222; Sahagún, *Códice Matritense de la Academia de la Historia*, fol. 68, 69, citado en Seler GA II:546, 547.

[9] Clase III tributada sólo por Tlatelolco; clase IV tributada sólo por Petlacalco; y clase VII tributada únicamente por Tochtepec; la clase V es tributada por cuatro provincias, y la clase VI por tres. Según la clasificación de Mohar 1976: tabla 7: 446-447. La *Matrícula* no indica los nombres de las rodelas en náhuatl.

dos tipos de rodelas: el *quetzalxicalcoliuhqui* ("greca de quetzal") y el *quetzalcuexyo chimalli* ("la rodela huaxteca de quetzal").[10] (Ilustraciones 1 y 2.)

En total, entre los tributos de la *Matrícula* y el *Mendocino*, figuran 7 tipos diferentes de rodelas (ilustraciones 3-7), mientras encontramos 12 diferentes clases de trajes guerreros. Abajo daremos los nombres y una breve caracterización de estos trajes, enumerándolos en el orden de la frecuencia con que se tributaban a Tenochtitlan (véanse los cuadros I y II y las ilustraciones 8-22). Sólo la *Matrícula* da los nombres en náhuatl de los trajes. Para los cuadros me baso en datos de Luz María Mohar,[11] y para la clasificación de los trajes en un importante estudio de Eduard Seler titulado "Adornos y divisas sociales y militares en el México antiguo" (véanse las notas siguientes).

1) El *cuextecatl* tenía el típico gorro cónico que en las concepciones prehispánicas se asociaba a los huaxtecos, y que los mexica parecen haber adaptado de ellos. Seler pensó que esta divisa estaba relacionada con la diosa huaxteca Toci-Teteoinnan-Tlazolteotl, y posiblemente también con Quetzalcoatl-Tlahuizcalpantecuhtli (Seler GA II:604-610).

2) El *patzactli* ("lo aplastado") se caracterizaba por un penacho grande, hecho de plumas verdes de *quetzal (quetzalpatzactli)* o de plumas rojas de *cuezal (cuezalpatzactli)*. Este penacho estaba fijado en un espaldar *(cacaxtli)*.[12]

3) El *tzitzimitl* era la representación del monstruo mítico de ese nombre.

4) El *quaxolotl* ("cabeza doble" o "perro de la cabeza"), según concepciones míticas no bien conocidas, se relacionaba con el dios del fuego o con la diosa Chantico. Esta divisa, a manera de tocado, se llevaba sin embargo fijada sobre un espaldar (Seler GA II:581-583).

[10] Clase I y II según la clasificación de Mohar 1976:445-446. Seler identificó los nombres de estas dos rodelas en Sahagún, *Códice Matritense de la Academia de la Historia*, fol. 68r (Seler GA II:551, 552.) Véanse las ilustraciones 1 y 2.

[11] Véase arriba nota 1. Mohar 1976:438-447; tablas 6a, b; 7.

[12] Seler (GA II:565, 566) menciona que según Sahagún (libro IX, cap. 2) esta divisa era originaria de la costa del Pacífico,de Anahuac Ayotlan, y fue introducida por primera vez en Tenochtitlan después que los *pochteca* derrotaron a los tzapoteca anauaca en Tehuantepec. Ahuitzotl la adoptó como su divisa.

5) El *ocelotl* se refiere al tigre o jaguar, símbolo del guerrero valiente.

6) El *momoyactli* ("lo disperso") era otra clase de penacho parecido al *patzactli,* de plumas rojas y blancas (¿del *tlauhquechol*?). Se llevaba como espaldar.

7) El *tozcoyotl* ("coyote amarillo de plumas de *toztli*"), también se relacionaba con un animal de asociaciones sobrenaturales, el coyote, y con ideas del nahualismo. Existían varias otras formas fantásticas de trajes de coyotes (por ejemplo el *citlalcoyotl,* "el coyote de estrellas", y el *tlecoyotl* "el coyote de fuego"). En total, Sahagún menciona ocho diferentes clases de coyotes. Sin embargo, sólo el *tozcoyotl* aparece entre los tributos.[13]

8) El *matlaxopilli* ("dedo del pie de red") era una divisa que se llevaba amarrada por la espalda, hecha de plumas verdes de *quetzal (quetzalmatlaxopilli)* o de plumas rojas (¿de *cuezal*?). Esta divisa podía llegar a tener hasta dos metros de altura (cfr. Seler GA II:600-601).

9) El *papalotlahuiztli* ("divisa mariposa") se refiere a otro animal importante de la mitología nahua: la mariposa, que puede tomar diferentes formas fantásticas, como por ejemplo el *xochiquetzalpapalotl* ("la mariposa de Xochiquetzal") o el *itzpapalotl* ("la mariposa de obsidiana"). Entre los tributos aparece sólo el *tlepapalotlahuiztli* ("divisa de mariposa de fuego"), en rojo y amarillo, que representaba, según Seler, a la diosa del fuego de Xochimilco, Chantico (Seler GA II:572-574, 586).

10) El *teocuitlacopilli* ("gorro cónico de metal precioso") parece haber sido una variante particularmente valiosa del *cuextecatl,* sólo que tenía su gorro cónico aplastado. Lo había en tres formas: *coztic,* de oro, *iztac,* de plata (Seler GA II:604-605), y azul.

11) El *quetzaltototl* ("pájaro quetzal"), era una divisa de pájaro llevada a cuestas, tributada en un traje de Tochtepec.[14]

12) El *tozcololli* ("lo torcido de plumas de *toztli*") era una

[13] Sahagún, *Manuscrito de la Academia de la Historia,* fol. 68, 69; citado en: Seler GA II:557-561, 580-581.

[14] En la lámina de Tochtepec se pinta otra divisa como penacho; según el *Mendocino* era "a manera de alas, de plumas amarillas ricas". No se conoce su nombre en náhuatl, ya que esta lámina falta en la *Matrícula.* Se tributaba únicamente como divisa, no como traje.

divisa que se llevaba amarrada a la espalda y que tenía como remate un penacho de *quetzal* (Seler GA II:587, 588).

Entre estas 12 clases de trajes y divisas guerreras podemos distinguir lo siguiente:

a) Tres trajes representan animales con asociaciones míticas: el *ocelotl,* el coyote, y el quetzal. Llama la atención que los trajes de ocelote y de coyote estaban hechos de plumas y no, como podría suponerse, de las pieles de estos animales. Además es notable entre los tributos la ausencia de trajes en forma de águila, para completar la pareja de los guerreros águila y tigre, así como de un traje en forma de puma, que era otro animal que se usaba para divisas guerreras.

El significado de los trajes en forma de animales feroces o del monstruo mítico, *tzitzimitl,* parece haber sido que al ponérselos los guerreros obtendrían la energía y la fuerza sobrenatural de estos seres. El *ocelotl* y el *tzitzimitl* eran trajes con tocados, y la cara del guerrero asomaba de las fauces del tocado, recordándonos la concepción del *nahualli.* Por una parte la divisa les daba protección, y por otra los guerreros deseaban infundir "terror y espanto a los enemigos".[15]

b) Otros trajes eran insignias y atavíos característicos de ciertos dioses. De esta forma el portador del traje establecía una íntima conexión con el dios. En nuestra lista se caracterizan de esta manera el *cuextecatl,* el *quaxolotl,* el *tlepapalotlahuiztli* y el *teocuiltlacopilli* (véase arriba).

c) El *patzactli,* el *momoyactli,* el *matlaxopilli* y el *tozcololli* eran vistosos espaldares, decorados espléndidamente con plumas, a menudo de quetzal, que satisfacían más bien razones estéticas y trataban de impresionar a los demás guerreros. El *quetzalpatzactli* era conocido como divisa de los reyes.

Es importante hacer notar que la mayoría de estos trajes se tributaban en diferentes colores. Aparecen en rojo, amarillo, blanco, verde y azul. No está claro si verde y azul se contaban como colores distintos o formaban una unidad. Aunque entre los tributos no aparecen todos los colores mencionados, parece que los trajes *cuextecatl, ocelotl, tzitzimitl, quaxolotl, teocuitlacopilli* y *coyotl* existían en los cuatro (o cinco) colores, mientras el *patzactli* y el *matlaxopilli* existían en verde

[15] Tezozomoc 1944, cap. 33. Seler GA II:566, 617, 618.

(quetzal–) y en rojo *(cuezal–)*, y el *momoyactli* sólo en rojo (¿*tlauhquechol*?).[16] Estos colores, símbolos de los rumbos del universo, demuestran una vez más la íntima relación de los trajes guerreros con la cosmovisión.

También el *Manuscrito de la Academia de la Historia* (f. 6 69) y el libro VIII (f. 7 y 9) del *Códice Matritense* de Sahagú contienen extensas listas de divisas y atavíos que usaban los guerreros *(tiyaca uan)* y reyes *(tlatoque)* para la guerra y l grandes danzas ceremoniales. Esta documentación y otr fuentes pictográficas, como por ejemplo el *Lienzo de Tla cala*, demuestran que había mayor número de divisas, como más variedades de trajes, que los que figuran entre l tributos de la *Matrícula* y el *Mendocino*.[17] Esto quiere dec que los mexica tenían que adquirir aquellos otros trajes divisas por vías distintas del tributo.

Los trajes guerreros eran complicados trabajos de plum Se elaboraban sobre una base de tejidos o de enrejado Había básicamente dos técnicas que Sahagún describe co mucho detalle en el libro IX: la de pegar plumas recortad a manera de mosaico, y la de amarrar las plumas con hilo componiendo de esta manera los tocados y divisas.[18]

Se usaban diferentes clases y colores de plumas en u mismo traje. Sin embargo, había en general una clase d plumas y un color que predominaba, y del que a veces der vaba su nombre el traje: por ejemplo el *tozcoyot* o el *tozcolol* (de plumas amarillas del *toztli*), el *quetzalpatzactli* y el *cueza*

[16] Entre nuestros tributos aparece el *cuextecatl* en los cinco colores me cionados, el *ocelotl* y el *tzitzimitl* aparecen en rojo, amarillo, blanco y azul; *quaxolotl* aparece en amarillo, azul y verde; y el *teocuitlacopilli* en amarill azul y blanco. El *patzactli* se tributaba en verde y en rojo (además en verde/a marillo y en rojo/amarillo), el *matlaxopili* en verde y en rojo (¿también azul?); y el *tlepapalotlahuiztli* en azul/amarillo, blanco/rojo, amarillo/rojo verde/rojo. El *coyotl* se tributaba sólo en amarillo, el *momoyactli* en rojo (rojo/blanco), el *tozcololli* en amarillo y el *quetzaltototl* en verde. En cuanto los colores se observan ciertas diferencias entre la *Matrícula* y el *Mendocino*.

[17] Por ejemplo en cuanto a la variedad en los colores, o las variedades d divisas de mariposa o de coyote (notas 18 y 20). En total se mencionan e los folios señalados del *Códice Matritense*, en la *Matrícula* y el *Mendocin* ocho clases de coyotes; cinco clases de *tzitzimitl*, *papalotl*, *quaxolotl*, *patzactli*, *cuextecatl*; y dos clases de *matlaxopilli*.

[18] Sahagún, *Códice Matritense, Manuscrito de la Academia de la Historia*, fol 44r, 45v; incluido en HG, III: adiciones al libro IX:82-86. Traducido po Angel M. Garibay y Byron McAfee. Véase también el estudio de Seler so bre estas técnicas: GA II:620 ss.

patzactli (patzactli de plumas verdes de *quetzal,* y de plumas rojas de *cuezal),* el *quetzalmatlaxopilli,* etcétera.

Es prácticamente imposible reconstruir todas las clases de plumas que se usaban para los tocados y trajes. Sin embargo, podemos decir en general que para los trajes amarillos se usaba la pluma del *toztli* (papagayo amarillo). Eran verdes las plumas de la cola del *quetzaltototl* o quetzal y las plumas del *tzinitzcan;* las del *xiuhtototl* eran más bien verde azulado. Otro pájaro con plumas verdes preciosas era el *xiuhquechol.* Las plumas rojas eran generalmente del *cuezal,* o también las muy apreciadas del *tlauhquechol* (de un rojo bermejo). Para el color blanco se usaban las plumas de la garza *(aztatl).*

Hay que señalar que todos los pájaros tropicales, con excepción del *tlauhquechol* y la garza, tenían plumas de varios colores en las diferentes partes de su cuerpo, lo que complica aún más el cuadro (cfr. Sahagún HG, libro IX, cap. 2; II:234-241).

Señalaremos otro problema muy importante en cuanto a las plumas usadas para la elaboración de los trajes. Las anotaciones del *Mendocino* expresan siempre una distinción entre los trajes y rodelas "de plumas ricas" y los "de plumas baladís". Esta diferenciación, sin embargo, no aparece en la *Matrícula,* que sólo distingue entre los trajes que siempre se tributaban en cantidades de una sola pieza y los que se tributaban en cantidades de a 20 o múltiplos de 20 hasta un máximo de 120 trajes. Se observa una cierta correspondencia de los trajes tributados en veintenas según la *Matrícula* con los de "plumas baladís" según el *Mendocino,* y de las unidades individuales de la *Matrícula* con los trajes de "plumas ricas" del *Mendocino,* aunque estos datos no coinciden siempre. Tampoco se encuentra regularidad absoluta en que ciertos trajes se tributaran siempre en veintenas, y otros sólo en unidades individuales.[19] Además, la correspondencia entre colores y cantidades tampoco es siempre

[19] Sin embargo, sí se puede afirmar una cierta regularidad: mientras el *cuextecatl,* el *quetzalpatzactli,* el *momoyactli,* el *quetzalmatlaxopilli,* el *tlepapalotlahuiztli* y el *teocuitlacopilli* se tributaban tanto en "plumas ricas" como en "plumas baladís", el *tzitzimitl,* el *quaxolotl* y el *ocelotl* se tributaban casi únicamente en "plumas ricas" *(Mendocino),* o sea en unidades individuales *(Matrícula).* Existen algunas diferencias al respecto entre la *Matrícula* y el *Mendocino.* Véase el cuadro I.

Esto quiere decir que *no existe* en la *Matrícula* una dic
tomía que corresponda a la que el *Mendocino* establece ent
"plumas baladís" y "plumas ricas". Esto nos hace dudar de
ésta existía en realidad: acaso se trate simplemente de dif
rencias en las *cantidades* tributadas y no en el *material* de l
trajes. Las implicaciones de este punto son muy important
para entender la relación que existía entre la disponibilid
de las plumas y la fabricación de los trajes. Veremos es
punto más adelante.

En los estudios del sistema tributario que hasta ahora
han hecho basándose en la *Matrícula* y el *Mendocino* los a
tores han tomado los trajes guerreros como un conjunt
distinguiendo únicamente, según el *Mendocino,* entre los tr
jes de "plumas ricas" y los de "plumas baladís" (por ejemp
Barlow, Molins, etcétera). El único autor que ha analiza
las diferentes clases de trajes, con sus nombres en náhuatl
usando una serie de fuentes adicionales, fue Eduard Sel
en el estudio mencionado. Hasta hoy es el trabajo básic
sobre la materia. Sin embargo, Seler sólo analiza las *form*
de estos trajes y su simbolismo, y no trata del *tributo* y
procedencia geográfica de los trajes.

Distribución geográfica del tributo en trajes guerreros y división territorial del imperio

Como ya señalamos, los productos elaborados de lujo qu
figuran entre los tributos, con excepción de algunos textile
no requerían un alto grado de elaboración. No hay que s
poner que los mexica hayan intervenido en la producció
de estos artículos para conseguirlos como tributo. Adem
su origen geográfico corresponde, a grandes rasgos, a l
zonas donde se originaban o eran fácilmente obtenibles l
materias primas para su elaboración.

El caso de los trajes guerreros es diferente. Primer
porque eran complicados trabajos de plumas que *sí* supo
nían un alto grado de elaboración. Nos plantean la cuestió
del trabajo plumario, así como del trasfondo cultural co
mún que se necesitaba para exigir en tributo esta clase d
productos elaborados. Segundo, nos interesa investigar l
relación entre la fabricación de los trajes y la obtención d

las plumas, así como la relación entre las zonas geográficas donde había mayor abundancia de esta materia prima, y las regiones que tributaban mayores cantidades de trajes guerreros y rodelas.

Trataremos de estos aspectos más adelante. Antes hace falta estudiar la distribución geográfica del tributo en trajes guerreros, y lo que ésta implica para la división territorial del imperio. A este propósito he hecho varias clasificaciones y cuadros que comentaré a continuación.

En el cuadro I se representa de manera completa la tributación de las doce diferentes clases de trajes guerreros que aparecen en la *Matrícula* y el *Mendocino.* Este tributo se pagaba a Tenochtitlan una vez al año.[20] Para cada una de las 35 provincias tributarias [21] distinguimos entre el número de piezas tributadas según la *Matrícula,* por una parte, y por otra según el *Mendocino.* Fue necesario hacer esta distinción ya que encontramos diferencias apreciables entre las cantidades enumeradas en ambas fuentes; de un total de 37 (las 35 provincias más las dos subdivisiones de la vigésima provincia), hay coincidencia en 25 casos y diferencia en 6. Además en la *Matrícula* faltan seis láminas, por lo que esta fuente realmente no sirve para sacar cálculos de cantidades absolutas (véanse los renglones de las sumas). Por lo tanto, al citar sumas absolutas nos apoyamos en el *Mendocino,* aunque siempre con la reserva de que existen estas divergencias importantes con la *Matrícula.* En cuanto a diferencias entre clases de trajes tributados sólo hay un caso, el de Hueypochtlan, donde según la *Matrícula* se tributaban un *pâtzactli* y un *momoyactli* que no aparecen en el *Mendocino,* mientras en este último figuran 20 *tozcoyotl* que faltan en la *Matrícula.*

[20] Según señalan la *Matrícula* y el *Mendocino;* véase también Mohar 1976.

[21] Aquí sólo quiero señalar que soy consciente del problema que implica hablar de "provincias" tributarias, sin meterme más a fondo en esta problemática. Las fronteras de las "provincias" han sido trazadas por Barlow en su clásico estudio (1949), mientras que todo lo que nos dan la *Matrícula* y el *Mendocino* son listas de pueblos al margen de las láminas correspondientes. Se puede suponer que el primer pueblo en cada lista era la "cabecera" de la región tributaria. Sin embargo, entremetidos entre estos pueblos había también pueblos tributarios a Tlatelolco o Tetzcoco, o pueblos libres del tributo a la Triple Alianza. (Véase Gibson 1971.) Por lo tanto, más que de un mapa de regiones continuas tal como lo presentamos en los mapas I y II, basados en Barlow, se trataría de un mosaico de pueblos tributarios localizados de manera discontinua dentro de estas regiones.

En base a este cuadro general elaboramos los cuadros I, III y IV, en los que se analizan los aspectos específicos que más nos interesan. Del cuadro II se desprende la relación que existía entre las doce clases de trajes guerreros y el número de provincias que las tributaban, respectivamente; también se añaden las cantidades absolutas de los trajes según el *Códice Mendocino.*

El *cuextecatl* era con mucho el traje que tributaba el mayor número de provincias, y en cantidades absolutas más grandes (19 provincias: 171 trajes). El *patzactli* lo tributaban 11 provincias y en cantidad absoluta de 109 trajes. El *tzitzimitl quaxolotl* y *ocelotl* lo tributaban 13, 12 y 10 provincias respectivamente; en cuanto a las cantidades absolutas de 13, 12 y 29 trajes según el *Mendocino* existen diferencias considerables con la *Matrícula;* a pesar de que faltan algunas de las láminas correspondientes en la *Matrícula,* el número de trajes tributados es mayor en esta fuente (véase el cuadro I). El *momoyactli* se tributaba en 7 provincias; la cantidad absoluta era muy elevada: 121 trajes según el *Mendocino.*

Del cuadro II se desprende que las cantidades absolutas de los trajes tributados no están en proporción con el número de provincias que los tributaban; explicaremos este hecho más adelante. En cuanto al número de provincias vemos en el cuadro II que, de un total de 12 trajes, tributaban 7 de ellos un alto número de provincias que va de 11 hasta 19; es decir que más de la mitad de las clases de traje era tributada por un número elevado de provincias, mientras que sólo en el caso de tres trajes se trataba claramente de especializaciones regionales; el *tozcololli* era de Coaixtlahuacan, el *quetzaltototl* de Tochtepec y el *teocuitlacopilli* era tributado por Tlatelolco y Petlacalco, en el muy elevado número de 81 piezas. Sin embargo, el cuadro I demuestra que también en los casos del *tlepapalotlahuiztli,* el *matlaxopilli,* el *tozcoyotl* y el *momoyactli* existe una concentración regional, es decir, eran tributados únicamente por las provincias centrales o, según discutiremos más abajo, las partes *centro* y *norte* del imperio, mientras en ningún caso los tributaban las partes *sur* y *este,* y, con sólo una excepción, el *oeste.*[22]

[22] Quahuacan (provincia 12) que tributaba 20 *momoyactli* (véase el cuadro I). Siempre que aparezcan puntos cardinales en cursivas se refieren a subdivisiones administrativas y simbólicas del imperio mexica, según explicamos más adelante.

A diferencia de lo que ocurre con estos últimos trajes, podemos afirmar que los *cuextecatl, patzactli, quaxolotl* y *ocelotl* (clases 1-5) venían de las diferentes partes del imperio, y *no* eran especializaciones regionales.

Al estudiar cuántas clases diferentes de trajes tributaba cada provincia y en qué cantidades absolutas, se delinean ciertas regularidades interesantes: por una parte, se observa claramente que las grandes cantidades de trajes venían de las regiones centrales del altiplano, o sea las provincias más cercanas al valle de México, mientras que las tierras lejanas al sur y al este únicamente tributaban piezas individuales (véanse los cuadros I y IV y los mapas).[23]

Por otra parte, también llama la atención la ausencia completa del tributo en trajes en varias provincias lejanas del imperio. A este hecho se refiere específicamente el cuadro III.

De un total de 35 provincias sólo ocho no tributaban ningún traje guerrero. De ellas, cuatro estaban situadas en los puntos extremos del imperio; la falta del tributo se explica quizá por su lejanía, lo que dificultaba el transporte de los trajes.

La provincia de Tepeyacac, relativamente cercana a la capital del imperio, ocupa por varias razones una posición especial dentro del sistema tributario. Una de ellas era que no tributaba ni trajes guerreros ni textiles. Por otra parte, era la única provincia del imperio cuya obligación consistía en tributar cautivos de guerra a Tenochtitlan.[24] También llama la atención encontrar a Malinalco, provincia del famoso santuario azteca, entre las regiones que no tributaban trajes guerreros. En la lámina de Malinalco-Zonpahuacan (15a) y Xocotitlan (15b), ambas regiones separadas geográficamente, sólo se registran estos tres pueblos que no tributaban más que mantas, maíz y frijol. Quizá esta provincia disfrutaba de ciertos privilegios.

Pero las regularidades que se observan en la distribución geográfica del tributo en trajes van más allá de la observación general de que el mayor número de trajes venía del

[23] La única excepción es Tepequacuilco al suroeste que tributaba 20 *cuextecatl*. Sin embargo, según nuestra clasificación no pertenecía al sur sino a la parte *oeste* del imperio (véanse cuadro I y mapa I).

[24] Véase la lámina correspondiente en la *Matrícula;* también Mohar 1976:296, 297.

centro. También en las otras zonas se advierten ciertas p
tas de tributación que nos permiten distinguir básicame
cinco grandes regiones tributarias del imperio, correspo
dientes a los rumbos *centro, norte, oeste, sur* y *este.* Estas reg
laridades surgen sólo si uno sigue el orden de las provinc
según la *Matrícula* y el *Mendocino;* no se ven en el ord
introducido por Barlow en su estudio. Nuestras observac
nes se pueden representar en un mapa (mapa I); las cin
grandes divisiones se caracterizan en cuanto a su tributo
trajes guerreros de la siguiente manera:

1) Las provincias del *centro* (1-5) tributaban cada una
diferentes clases de trajes en cantidades absolutas que v
rían, según el *Mendocino,* entre 46 y 103 trajes.[25]

2) Las provincias del *norte* (6-10) tributaban cada u
cuatro o cinco clases de trajes en cantidades absolutas
42-62 trajes.[26]

3) Las provincias del *oeste* (11, 12, 13, 14, 17) tributab
cada una dos o tres clases de trajes, en cantidades absolut
de 21 a 41 trajes.[27]

4) Las provincias del *sur* (16, 19, 20a, 20b, 20c, 21,
25, 26) tributaban una o dos clases de trajes cada una,
cantidades absolutas de una o dos piezas. Según el *Men*
cino eran únicamente trajes de plumas ricas.[28]

5) Las provincias del *este* (29, 30, 31, 32, 34) tributab
cada una dos clases de trajes, siempre en la cantidad de d
piezas.

Partiendo de esta misma clasificación, encontramos ta
bién una correspondencia en cuanto al *número* de clases
trajes tributados en cada una de las divisiones (mapa II
cuadro IV). En la parte del *centro* se tributaba un total

[25] Sólo Cuauhnahuac (4) representa una excepción según el *Mendocin*
con el tributo de 8 trajes ricos. Sin embargo, la *Matrícula* señala en su lug
104 trajes (véase el cuadro I).

[26] Aquí la excepción es Atotonilco (10) que según la *Matrícula* y el *Me*
docino sólo tributaba cuatro trajes.

[27] La excepción es Xilotepec (11) que según el *Mendocino* sólo tributa
dos trajes ricos; por lo tanto cabría la posibilidad de contar a Xilotepec m
bien con las provincias del noreste (*este*) que tributaban todas dos traj
ricos. Sin embargo, según la numeración de la *Matrícula* y del *Mendocin*
Xilotepec como número 11 pertenece más bien a las provincias del *oest*
Además la *Matrícula* señala un tributo de 21 trajes (véase el cuadro I).

[28] En éste y el siguiente grupo coinciden las cantidades absolutas dad
por la *Matrícula* y el *Mendocino* (cuadro I).

diez clases de trajes; en la del *norte* siete clases; en la del *oeste* seis, en la del *sur* siete clases; y en la parte del *este* un total de cinco clases de trajes.

Este cuadro confirma que los trajes *cuextecatl, patzactli, tzitzimitl, quaxolotl* y *ocelotl* son los tributados por todas las cinco partes del imperio, mientras los demás trajes representan más bien especializaciones regionales. (Compárese con el comentario al cuadro II.)

En las cantidades que tributaba cada división del imperio se ve quizá la diferencia más marcada de todas las clasificaciones que hemos hecho: el *centro* tributaba un total de 302 piezas, el *norte* 232, el *oeste* 108; mientras el *sur* y el *este* tributaban sólo 13 y 10 piezas respectivamente.

El tributo en rodelas

Hasta ahora sólo nos hemos referido a la tributación en trajes guerreros. Pero, según señalamos al principio, los trajes se tributaban en combinación con rodelas. Sin embargo, no encontramos un número de rodelas que corresponda a las doce clases de trajes. La *Matrícula* y el *Mendocino* registran sólo siete diferentes tipos de rodelas (véanse las ilustraciones 1-7). En el cuadro V se analiza cuántas provincias tributaban cada una de las clases de rodelas y en qué cantidades absolutas.

Las provincias que no tributaban rodelas eran las mismas que no enviaban ningún traje, o sea: Malinalco, Cihuatlan, Tepeyacac, Coyolapan, Xoconochco, Quauhtochco, Atlan y Oxitipan.

En el cuadro VI se comparan las cantidades absolutas de trajes y rodelas tributadas por cada provincia. Usando las cifras completas del *Mendocino,* encontramos una correspondencia casi completa entre ellas (con tres excepciones de sólo una rodela, y una de 19 rodelas, respectivamente). Esto significa que, con excepción de estos cuatro casos, a cada traje tributado correspondía una rodela. Sin embargo, ya que existían sólo siete clases de rodelas, y de éstas sólo dos eran tributadas por muchas provincias, obviamente no encontramos una correspondencia entre los mismos trajes y las mismas rodelas, sino que la mayoría de los trajes se combinaban con la clase I *(quetzalxicalcoliuhqui)* y sobre todo con

la clase II *(quetzalcuexyo)*. Sorprende el elevado número d provincias que tributaban estas dos rodelas, mientras que l demás clases estaban restringidas regionalmente. Las clas V, VI y VII, sobre todo, son sin duda especializaciones r gionales. Las cantidades absolutas no están en proporci con el número de provincias tributarias; las dos tercer partes de todas las rodelas tributadas las proporcionaba *quetzalcuexyo chimalli* (clase II).

El significado de la combinación entre las clases de tra y de rodelas tiene que ser investigado más detenidament Sin embargo, dada la correspondencia casi absoluta ent las cantidades de piezas tributadas, podemos considerar los trajes y las rodelas como una unidad. De esta manera, análisis del tributo en rodelas sirve para confirmar los resu tados de nuestro análisis sobre los trajes.

Implicaciones del análisis para la estructura del imperio

El análisis de los tributos en trajes y rodelas da una di sión del imperio mexica en cinco grandes regiones corre pondientes a los rumbos *centro-norte-oeste-sur-este.* La *Mat cula* y el *Mendocino* enumeran las provincias en este orde que debe considerarse como el sistema indígena de agrupa las. Es de notar que esta ordenación va en dirección contr ria a las agujas del reloj, de acuerdo con la costumb prehispánica.

La clasificación aquí elaborada coincide a grandes rasg con la presentada por Luis Reyes en su estudio sobre "L visión cosmológica y la organización del imperio mexica (Ms). Existen algunas diferencias de detalle entre el anális de Reyes y el mío en cuanto a clasificar a ciertas provinci dentro del *centro, norte, oeste* y *sur;* la única división que n presenta ninguna diferencia es la del *este.* Sin embargo también saltan a la vista ciertas correspondencias notorias por ejemplo, Reyes señala que Chalco se contaba entre la "provincias del *sur*", aunque geográficamente cae más bie en el *centro.* Por su tributación en trajes guerreros, Chalc también pertenecía al *sur,* distinguiéndose claramente de la provincias centrales que tributaban cantidades mucho má elevadas de trajes y rodelas.

El análisis de Reyes y la investigación aquí presentada se corroboran mutuamente, indicando que los tributos en trajes guerreros correspondían a una estructuración interna del imperio mexica. Según sugiere Reyes, las cinco grandes unidades territoriales tenían connotaciones de tipo cosmológico basadas en la concepción de los cuatro puntos cardinales más el centro como quinta dirección. De esta manera, los mexica contaban una región central, el corazón del imperio, y cuatro divisiones asociadas a los puntos cardinales, agrupadas en dirección opuesta a la de las agujas del reloj.

Es de notar que en otra parte del mismo *Códice Mendocino* el Palacio Real de Motecuhzoma en Tenochtitlan se representa también dividido en cinco aposentos o salas principales. Cabe preguntarse si el gobierno mismo no consistía también de cinco dignatarios máximos: Motecuhzoma, el *tlatoani*, y sus cuatro consejeros principales.[29]

Además de estas connotaciones cosmológicas, las cinco grandes divisiones podrían haber estado relacionadas con características ecológicas, étnicas y de otro tipo, según señala Reyes en el trabajo mencionado. El caso del tributo en trajes guerreros parece corroborar que existía también cierta unidad administrativa en cada una de estas cinco divisiones.

Especialización regional y origen geográfico de la materia prima (las plumas)

Regresando a nuestro planteamiento inicial sobre la fabricación de los trajes guerreros y la disponibilidad de la materia prima, las plumas, en las provincias que tributaban los trajes, podemos ahora partir de dos afirmaciones:

a) Se advierte en los cuadros presentados, sobre todo en el IV, que el tributo en trajes guerreros *no reflejaba* en la mayoría de los casos (clases 1-7), una especialización regional en la fabricación de estos artículos de lujo. Las primeras cinco clases de trajes venían de las cinco partes del imperio, el *momoyactli* venía de tres partes *(centro, norte, oeste)* y el *tozcoyotl* era tributado por las provincias del *centro* y del *norte*.

En las clases 8-12, sin embargo, sí parece tratarse de tri-

[29] *Códice Mendocino*, III parte, f. 69r; véase también Durán 1967, II:103.

butos limitados regionalmente: el *matlaxopilli* y el *tlepapalo-tlahuiztli* eran tributados únicamente en el *centro;* las piezas individuales del *quetzaltototl* y del *tozcololli* venían del *sur* cada una de una sola provincia (Tochtepec y Coaixtlahuacan).

Las provincias del *centro, norte* y *oeste,* que estaban geográficamente más cercanas al centro del imperio, tributaban un número mayor de clases de trajes y en cantidades absolutas mucho más elevadas. Quizá esto se deba al hecho de que en estas regiones existía también una homogeneidad cultural más grande con la capital del imperio, Tenochtitlan, que en las regiones más lejanas del sur y del este. La facilidad para el transporte de grandes cantidades de los delicados trabajos de pluma también debe haber sido importante.

b) Hay que destacar que, por lo tanto, las regiones centrales que tributaban un mayor número y más clases de trajes *no eran* las zonas que por su ambiente natural disponían de plumas de aves tropicales.[30] Éstas venían de las tierras tropicales del sur, como Oaxaca, Tehuantepec y Xoconochco, donde llegaban desde el interior de Chiapas, Guatemala y Honduras; así como de la costa del Golfo, principalmente de la Huaxteca y de Xicalanco.

Al hablar de los animales de México, Sahagún señala que los preciados pájaros de plumas preciosas *(xiuhtototl, xiuhquechol* y *zaquan)* eran originarios de Anahuac Ayotlan. De Tzinacatlan, en Chiapas, los mexica conseguían las plumas del *quetzaltototl,* el famoso pájaro quetzal, así como del *xiuhtototl* y *chalchiuhtototl,* ambos también aves de plumas verdes y azules.[31] En Tecolotlan (Verapaz, Guatemala), abundaban también los quetzales. De Anahuac Xicalanco venían otras plumas preciosas. De Cuextlan (la Huaxteca), por otra

[30] Esta argumentación depende hasta cierto punto de nuestra interpretación de que la distinción que hace el *Mendocino* entre trajes de plumas ricas y plumas baladís *no corresponde* a una diferencia real, y que los trajes que se tributaban en cantidades de 20 o múltiplos de 20, estaban hechos de plumas ricas al igual que los trajes que se tributaban en unidades. Sin embargo, cabe pensar en la posibilidad de que estos últimos trajes, tributados sobre todo en el *centro* y *norte,* se hayan fabricado de plumas de aves de la laguna de México como patos, garzas, etcétera. Pero lo que sabemos de la fabricación de los trajes contradice más bien esta hipótesis (Sahagún, libro IX).

[31] Sahagún: HG, libro IX, cap. 5; vol. III:30. *Tototi* = pájaro, *chalchiuh-* = azul; *xiuh-* = verde.

parte, traían las plumas del *toztli,* el papagayo amarillo, las plumas bermejas del *cuetzalin* (alo), así como las del *ayoquan* y del *xochitenacal* (Sahagún HG, libro IX, cap. 2; III:237). En la Mixteca había también muchas aves de plumas preciosas, como papagayos y el *quetzaltototl* (Sahagún HG, libro X, cap. 29; III:205).

En la *Matrícula* y el *Mendocino* se registra el tributo en plumas de las siguientes provincias:

1) El tributario más importante en plumas como materia prima era el centro comercial de Tochtepec (hoy Tuxtepec, Oaxaca), de donde partían los *pochteca* rumbo a las tierras tropicales de Anahuac Xicalanco y Anahuac Ayotlan. Según el *Mendocino* (esta lámina falta en la *Matrícula),* Tochtepec tributaba una vez al año:

80 manojos de plumas ricas (quetzal)
4 piezas de plumas ricas como manojos (plumas verdes y amarillas)
8 mil manojuelos de plumas turquesadas ricas
8 mil manojuelos de plumas coloradas ricas
8 mil manojuelos de plumas verdes ricas.

Como ya mencionamos, Tochtepec tributaba sólo un traje guerrero, el *quetzaltototl,* una divisa a manera de penacho, una rodela de oro y otra rodela del tipo I; los tres primeros eran tributados únicamente por este centro comercial.

2) Xoconochco no tributaba trajes, pero mandaba dos veces al año grandes cantidades de plumas a Tenochtitlan (en los meses *Ochpaniztli* y *Tlacaxipehualiztli).* Según la *Matrícula* se trataba de:

400 plumas del *xiuhtototl* (azules)
400 plumas del *tlauhquechol* (encarnadas)
400 plumas del *tzinitzcan* (verdes)
400 plumas de *toztli* (amarillas)
400 plumas de *quetzalli* (verdes)
80 pellejos de pájaros: *xiuhtototl* (verde/azul y encarnado).

Tributo anual: 4 mil manojos [32] de plumas y 160 pellejos de pájaros.

3) Coaixtlahuacan tributaba una vez al año 800 manojos

[32] Según el *Mendocino* se trata de "manojos" de plumas mientras la *Matrícula* sólo da el número de "400", pero parece más probable que se refiera también a manojos. Sólo la *Matrícula* señala los nombres en náhuatl de los pájaros. Véase Mohar 1976:337-354.

de plumas de quetzal. En trabajo de plumas tributaba *quetzalpazactli* y un *tozcololli,* traje tributado únicamente p esta provincia, así como la insignia real llamada *tlalpiloni.*

4) Tlachquiauhco (hoy Tlaxiaco, Oaxaca), pagaba u vez al año 400 manojos de plumas de quetzal. En trajes t butaba sólo un *quetzalpatzactli.*

5) De Cuetlaxtlan llegaban una vez al año 400 manoj de plumas de quetzal. En trabajo acabado tributaba 2 traj *(quaxolotl* y *quetzalpatzactli)* y un *quetzallalpiloni,* o insign real.

6) De Tochpan llegaban una vez al año 20 talegas plumas menudas blancas (cfr. Mohar 1976:394, 402, 40 Esta provincia tributaba dos trajes (un *patzactli* y un *quax lotl).*

Tributo, intercambio local y tráfico a larga distancia

De lo arriba expuesto se ve claramente que la tributació en plumas correspondía a las zonas en que existía este r curso natural. Sin embargo, las provincias que las proveí en mayor cantidad, es decir, las de la parte *sur* y *este* (Gu rrero, Huaxteca y Golfo, Oaxaca, Xoconochco), que se e contraban en regiones en las que había pájaros de plum preciosas, tributaban pocos o ningún traje. Por otra part las regiones del *centro* y *norte,* donde *no había* plumas de av tropicales como recurso natural, eran precisamente las q tributaban la mayor cantidad de trajes elaborados.

Por lo tanto, para que se pudieran elaborar los trajes gu rreros en las provincias del *centro, norte* y *oeste* del imperi éstas tenían que obtener primero las plumas. Como medi de obtención, se sugieren los tributos regionales y el inte cambio.

Es posible, como apunta Berdan,[33] que existiesen relacio nes de intercambio a nivel regional a fin de conseguir l materia prima necesaria para el pago o la elaboración de tributo. De esta manera encontraríamos que el intercambi regional estaba en una relación complementaria con el sis tema de tributos.

[33] Véase su primer artículo incluido en este volumen; también Berdan 1973; 1975b.

Berdan cita el caso de Icpatepeque en la Mixteca,[34] cuyos habitantes tenían que viajar unas 30 leguas para conseguir las plumas verdes, el polvo de oro y las piedras verdes que tributaban a Motecuhzoma. Éste y otros casos que se mencionan en las *Relaciones Geográficas* indican que entre un centro regional y sus pueblos vecinos existían relaciones de intercambio mucho más antiguas que la imposición del tributo mexica en la región (Berdan 1975b:75). Cuando los mexica conquistaban una provincia tomaban en cuenta estas relaciones preexistentes.

Para abastecer a Tenochtitlan de plumas preciosas servían, no sólo los intercambios regionales de los que se alimentaba el tributo, sino también el tráfico a larga distancia.[35] El tráfico exterior funcionaba desde principios de la historia de Tenochtitlan-Tlatelolco, y uno de los principales bienes traídos de tierras lejanas eran las plumas.[36] Por lo tanto, hay que suponer que desde tiempos muy antiguos, naturalmente desde *antes* del ascenso de los mexica al poder, podían obtenerse en el altiplano plumas tropicales que llegaban allí a través del tráfico a larga distancia.

El tributo real y el tráfico exterior tenían mucho en común. En gran medida eran formas complementarias para conseguir lo mismo: la obtención de productos de lujo de las regiones tropicales, destinados a satisfacer las exigencias de la compleja vida social, política y ceremonial de Tenochtitlan. Ambas instituciones parecen haberse complementado e integrado a diferentes niveles simultáneamente, aunque con esto no quiero negar que también existieran fuertes contradicciones entre ellas.[37]

Tributos, tráfico y artesanías

El tributo y el tráfico estaban además íntimamente ligados a la producción artesanal. Los tributos que figuran en la *Matrícula* y en el *Mendocino,* así como la lista de productos

[34] "Relación de Cuauhtitlan y su partido", en: *Papeles de Nueva España,* (1905) IV:161-162.

[35] Sobre los conceptos de tráfico y mercado véanse los artículos 1 de Carrasco y 2 de Berdan en este volumen.

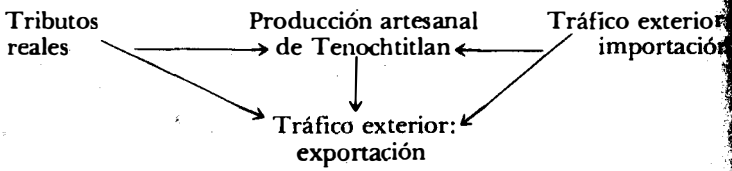
[36] Sahagún HG, libro IX, cap. 1, 2; III:15, 16, 19, 20.

[37] Véase el artículo de Mario Erdheim incluido en este volumen.

importados por los *pochteca* que da Sahagún en el libro IX (cap. 1, 5; III:15, 16, 30-33), son muy incompletos en comparación con la totalidad de los bienes que circulaban en la sociedad mexica. La razón es que muchos productos importados se elaboraban en Tenochtitlan mismo. Esto se aplica también a los trabajos de pluma que sabemos existían, y que no figuran entre los tributos ni entre los bienes importados por los *pochteca*.

La artesanía altamente especializada de Tenochtitlan obtenía sus materias primas de lujo mediante los tributos reales, por una parte, y el tráfico exterior, por otra. El *tlatoani* suministraba las materias primas necesarias a los orfebres, plateros, lapidarios y *amanteca*, algunos de los cuales trabajaban en dependencia directa del palacio real. Los trabajadores de plumas que laboraban para el *tlatoani* eran los *tecpan amanteca* ("plumajeros del palacio") y los *calpixcan amanteca* ("plumajeros de la recaudaduría"), en contraste con los *calla amanteca* (los "plumajeros caseros") que parecen haber trabajado por su cuenta.[38] Los productos por ellos elaborados se destinaban principalmente a la demanda interna de la clase dominante mexica. Sin embargo, sobre todo en el caso de otros productos elaborados de lujo, los artesanos especializados de Tenochtitlan trabajaban también para la exportación. Los *pochteca* se encargaban de la "exportación" de estos productos a los lejanos puertos de intercambio.[39]

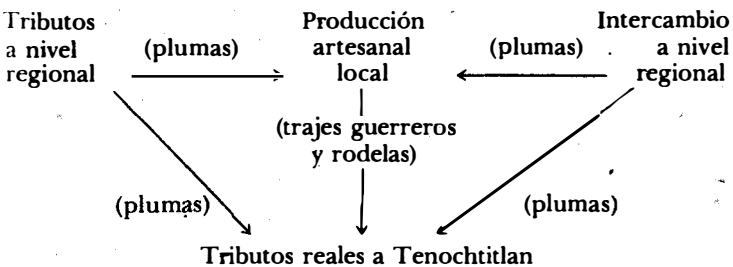
Según lo expuesto, existía interdependencia entre el tributo real, el tráfico a larga distancia, y la artesanía especializada de Tenochtitlan; gráficamente podríamos representarla de la siguiente manera:



[38] Sahagún, *Códice Matritense, Manuscrito de la Academia de la Historia*, f. 45v; incluido en HG, III: adiciones al libro IX:81. Traducción de Ángel M. Garibay y Byron McAfee.

[39] Sahagún HG, libro IX; cap. 4, 5; III: 28, 29, 30 ss. Chapman 1959; artículos 1 de Carrasco y 2 de Berdan en este volumen.

Pero no sólo podemos establecer este nexo entre tributos, tráfico y artesanía al nivel de la producción local de Tenochtitlan, sino también al nivel imperial en las provincias tributarias. Aquí se hace evidente el interés que despiertan trajes guerreros y rodelas. Podemos inferir que había interacción entre la acumulación de tributos a nivel local y el intercambio regional que proporcionaba la materia prima, las plumas, para la producción artesanal local, y que todos estos mecanismos confluían en la producción de los tributos reales (en este caso los trajes y las rodelas) que había que mandar a Tenochtitlan. La misma interacción entre las diferentes esferas económicas parece haber funcionado en otros casos, como por ejemplo el de las mantas. Todo esto se puede representar gráficamente de la siguiente manera: [40]



El hecho de que la mayor variedad, y las cantidades absolutas más grandes de trajes guerreros proviniesen de las provincias centrales, parece explicarse más por la cercanía de estas regiones que por su mayor refinamiento en el arte plumario. Los "grandes tributarios" de trajes eran (en orden de importancia): Acolhuacan con ocho clases diferentes de trajes y un total de 103 piezas; Tlatelolco con 80 piezas de una misma clase; Petlacalco con ocho clases de trajes y 65 piezas; Huaxtepec con ocho clases y 46 piezas; Quauhtitlan, Atotonilco y Hueypochtlan con cinco clases y 62 piezas cada uno (véase el cuadro I).

Sin embargo, dos trajes únicos y particularamente vistosos venían del *sur*, de Coaixtlahuacan y Tochtepec (el *tozcololli* y el *quetzaltototl* respectivamente). Estos mismos lugares tribu-

[40] Entre paréntesis pongo la materia prima específica que se tributaba e intercambiaba en el caso que estudiamos, y el producto final, los trajes guerreros; igualmente podrían figurar allí el algodón y los textiles.

taban también otras divisas raras como el *tlalpiloni* (Coa
tlahuacan) y un tipo de penacho (Tochtepec). Tochte
tributaba además la única rodela de oro, una combinac
entre trabajo de oro y plumas (véase el cuadro I). Por
tanto, en base al tributo en trabajos de pluma, Coaixtlahu
can y Tochtepec se destacaban como centros regionales
la producción artesanal.

El caso de los trajes guerreros plantea la cuestión de q
deben haber existido grupos de plumajeros en todas l
provincias tributarias, capaces de fabricar estos product
altamente refinados. Se podría pensar en la posibilidad
que estos grupos tuviesen alguna relación especial con
estado mexica, ya que sus productos eran tan requerid
por el *tlatoani*. Quizá en algunos casos los mexica mandare
amanteca nahua a establecerse en una región recién conqui
tada que no se distinguía en el arte plumario. Hasta aho
no encontramos datos que se refieran específicamente
esto; sin embargo, es interesante señalar que fuera del i
perio mexica, en Tzintzuntzan, el corazón del imperio en
migo de los tarasco, los barrios de plumajeros estaban con
tituidos por grupos nahua, según documentación del sig
XVI.[41]

Sin embargo, más adecuado que suponer la existencia
amanteca mexica en todas estas provincias, es plantearnos
cuestión de la homogeneidad cultural del territorio conqui
tado por los mexica, y con ello la antigüedad del arte pl
mario en Mesoamérica.

Antigüedad del arte plumario y de los amanteca

Los trajes guerreros y las rodelas suponían un trabajo
plumas muy complicado. Por una parte requerían un cono
cimiento íntimo de las técnicas del trabajo de la pluma
por otra, una base de concepciones comunes en cuanto a
significado y simbolismo de los trajes; esto último estaba l
gado a la organización militar y al sistema de estratificació
social.

De hecho, existía en el imperio mexica una base cultura

[41] García 1976, y comunicación personal.

común en estos aspectos. En toda el área de la Mesoamérica prehispánica encontramos un sistema de estratificación básicamente semejante (cfr. Carrasco y Broda 1976). Las guerras y conquistas que tenían lugar con tanta frecuencia entre los pueblos mesoamericanos suponían también una cierta homogeneidad en la organización estamental, los grados guerreros y el código militar, todo lo cual incluye el uso de divisas e insignias guerreras. Por estas razones era posible que los conquistadores mexica exigieran de todas partes del imperio la fabricación de ciertas clases de trajes guerreros.

Además, el trabajo de la pluma era una artesanía muy antigua en Mesoamérica. Aunque no existe un estudio específico dedicado a este tema, las esculturas, estelas, tallas, pinturas y alfarerías que retratan a personas y dioses, nos dan amplia evidencia de la existencia del arte plumario desde épocas muy remotas. Encontramos innumerables representaciones de personajes o dioses con penachos, tocados y adornos de plumas que indican el rango social, religioso o militar del individuo. Sirvan como ejemplos los atlantes toltecas, las pinturas murales teotihuacanas, los dioses de los incensarios zapotecas, siempre provistos de penachos, las pinturas de Bonampak y las figuras de Jaina.

Las representaciones arqueológicas más tempranas del trabajo de la pluma datan del preclásico. Así por ejemplo, en la estela 10 de Kaminaljuyú (Guatemala), que data del preclásico tardío, se ve una representación de penachos de plumas en relación con glifos que se encuentran entre las muestras más antiguas de la escritura jeroglífica en Mesoamérica (entre 35 a. C. y 36 d. C).[42]

Es posible que el arte plumario haya tenido su origen en el área maya, en relación con el desarrollo de la civilización en el preclásico. Esta zona es el hábitat natural de las aves tropicales, así que la materia prima para esta artesanía estaba disponible. En las estelas mayas hay infinitas representaciones de penachos y adornos de plumas muy elaborados. El ejemplo más hermoso son los frescos de Bonampak, donde se ven no sólo penachos impresionantes de plumas de quetzal, sino también tocados y atavíos que eran claramente divisas guerreras.

[42] *Before Cortes: Sculpture of Middle America* 1970.

No profundizaremos aquí en el estudio de la amplia d cumentación arqueológica. La hemos mencionado sólo pa llamar la atención sobre ciertas implicaciones importan que tiene esta evidencia. En base a ella se puede inferir existencia, desde el preclásico, de la artesanía de la pluma por lo tanto, de grupos de especialistas como los posterior *amanteca* que se dedicaban a estas labores; de vías de tráfi para la obtención de las plumas en las zonas en que no conseguían y, finalmente, de concepciones comunes en aprecio de las plumas preciosas, y en su uso para divisas insignias, tanto de dioses como de guerreros.

El arte plumario entre los mexica: su relación con aspectos de la organización militar, sociopolítica y religiosa

Los mexica atribuían el origen de este arte, como el d todas las demás artesanías finas, a los tolteca. Esto no sign fica que de hecho estas artes hayan tenido su origen e Tula, sino más bien que de esta manera los mexica afirm ban simbólicamente la importancia política y cultural del ú timo gran estado que les había precedido en el centro d México.[43] Esto indica que los mexica estaban conscient de la antigüedad de este arte, aunque se expresaran m diante el lenguaje mítico, configurando una edad de or tolteca.

Por la evidencia arqueológica no sólo sabemos que los to teca usaban insignias de plumas, sino que su uso en relació con la organización militar era un rasgo característico de posclásico, y lo encontramos entre todos los pueblos civil zados contemporáneos de los mexica. En los códices hay nu merosas representaciones de guerreros con trajes que per tenecen a ciertas formas estereotipadas.[44] Es de notar qu los guerreros de pueblos civilizados se distinguen de est manera de los chichimeca que visten pieles de animales.

Además de esta herencia cultural común de los pueblo del posclásico, encontramos entre los mexica un uso especí fico de ciertas clases de trajes y otros trabajos de pluma en

[43] Sahagún HG, libro X, cap. 29, III:184-189; véase también Broda Ms. a

[44] *Códice Telleriano-Remensis, Vaticano-Ríos; Lienzo de Tlaxcala; Mapas d Cuauhtinchan; Historia tolteca chichimeca;* etcétera.

relación con su organización social, política, militar y religiosa. Me referiré ahora a este aspecto.

Los mexica usaban el trabajo de los *amanteca* para los adornos y atavíos de los dioses, para adornar telas finas, cestos y petates, y principalmente para fabricar los trajes guerreros y las rodelas. Además de los trajes registrados en la *Matrícula* y en el *Mendocino,* había un número adicional de trajes guerreros y divisas, aunque a veces no eran más que variaciones de una misma clase (por ejemplo diferentes tipos de coyotes, *papalotlahuiztli,* etcétera). Seler analizó estas variaciones en su estudio mencionado y nos referimos a ellas al principio de este trabajo. Sin embargo, sí parece que las categorías fundamentales de los trajes guerreros eran exigidas en tributo.

Como también vimos, estos trajes representaban animales míticos, monstruos, o estaban dedicados a ciertos dioses. Se hacían generalmente en cinco variaciones de diferente color que correspondían a las ideas cosmológicas de los rumbos del universo. Desde este punto de vista, los trajes guerreros estaban relacionados con concepciones mágicas y mitológicas. Las divisas de animales, sobre todo, parecen haber estado asociadas con ideas del nahualismo, o sea la protección que el guerrero obtenía de un animal o monstruo mítico.

Finalmente, nos interesa la relación de los distintos trajes con los rangos guerreros. Cada divisa parece haber correspondido a uno o varios rangos guerreros en combinación con rangos sociales. Además de llevar el traje que correspondía estrictamente a su posición en la jerarquía militar, un guerrero mexica tenía el derecho de llevar distintos tipos de insignias, adornos y tocados, como por ejemplo bezotes, narigueras, el *tlalpiloni,* etcétera, y sobre todo ciertos tipos de mantas. Existía una enorme variedad de mantas –en cantidad mucho mayor que la de los trajes– [45] todas combina-

[45] Véase Seler GA II:515-543. De allí se desprende que en el *Manuscrito de la Academia de la Historia* de Sahagún (f. 55) se enumeran 38 clases de mantas de dibujos o fabricación diferentes, 9 clases de *maxtlatl* y 8 clases de huipiles. En otra parte del mismo manuscrito (f. 6) se da otra lista de 57 diferentes mantas y 13 clases de *maxtlatl.* Seler *op. cit.* analiza los diseños de estos tejidos y las técnicas de su fabricación. Falta hacer un estudio exhaustivo de este tema muy importante, relacionándolo también con aspectos de la producción artesanal, el intercambio regional y el tráfico exterior, así como con los aspectos de la vida social y ceremonial. En cuanto al tributo en textiles, véase Mohar 1976:456-489.

das, en diferentes ocasiones y de diferentes maneras, con l insignias guerreras.

En la tercera parte del *Códice Mendocino* hay pinturas mu interesantes de los "capitanes de guerra" con sus respectiv trajes, insignias, mantas, etcétera. También se pintan l "ejecutores" del *tlatoani (achcacauhtin),* y además se repr senta a los guerreros de cada rango según el número d presos que han logrado cautivar, vestidos con sus respect vos trajes y rodelas; en algunos casos también se pinta lado el tipo de manta que correspondía al rango. Por ejem plo, en el folio 65r se representa a un dignatario *tlacochca catl* (un cargo militar-administrativo) con el peinado *tequihu* (lo que indica que es un guerrero que ha hecho por lo m nos cuatro cautivos) que lleva un traje *tzitzimitl* blanco y *tlalpiloni* (insignia real), además de la manta correspo diente a su rango y otras insignias. En el folio 67r vemos un *tlacatecatl* (otro cargo militar-administrativo) con peina *tequihua* que viste un traje *quaxolotl* amarillo. En el folio 6 el valiente guerrero de la categoría otomi, que ha hec cinco o seis cautivos, viste un traje *quetzalmaĭlaxopilli* y lle asimismo el peinado *tequihua.* Los sacerdotes también iban la guerra, y vemos en el folio 65r a un sacerdote que hecho cuatro cautivos, que viste un traje *cuextecatl* de col blanco y negro; otro sacerdote que cautivó a seis enemig lleva un traje *tozcoyotl* en combinación con la rodela *cuez cuexyo* (clase II).

Los trajes, rodelas y otras insignias que correspondían los reyes *(tlatoque)* y capitanes *(tiyacahuan),* cuando éstos ataviaban para el baile o para la guerra, los enumera Sah gún en largas listas en el *Manuscrito de la Academia de la Hi toria* (folios 68, 69) y en el libro VIII (folios 7 y 9) del *Códi Matritense.* En base a esto, y al material contenido en las pin turas de varios otros códices, se podría hacer un análisi detallado de la relación entre las divisas e insignias, y los ran gos militares y sociales en la sociedad mexica. Pero un estu dio monográfico de este tipo sólo tendría un interés má general en tanto nos sirviera para entender más claramente el carácter de la estratificación social, mostrándonos cómo ésta permeaba todas las esferas de la vida en el México anti guo.

El último aspecto al que nos hemos referido, aunque estamos lejos de entenderlo en todos sus detalles, establece una conexión entre el sistema tributario y la compleja vida social de la clase gobernante de Tenochtitlan, y nos da una idea de la complejidad de estas interrelaciones.

En el trabajo nos hemos concentrado más bien en analizar la estructura de la tributación en trajes guerreros, y propusimos que ésta reflejaba una estructuración interna del imperio mexica en cinco divisiones administrativas que además tenían importantes connotaciones cosmológicas de acuerdo con la concepción mexica de los cinco rumbos del universo.

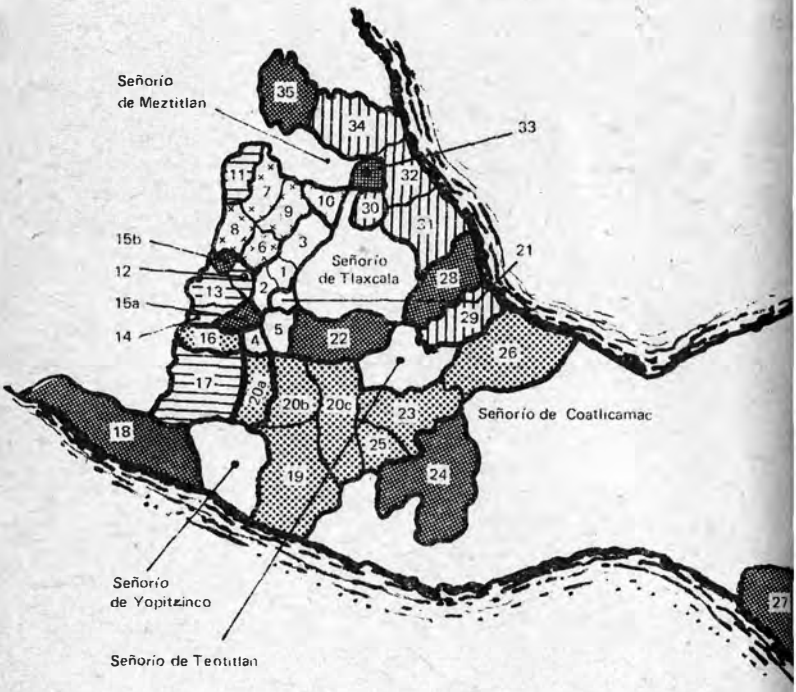
Demostramos que la mayor variedad y las cantidades absolutas más grandes de los doce tipos de trajes guerreros registrados en la *Matrícula* y el *Mendocino,* llegaban de las partes centrales del imperio, mientras algunas especializaciones regionales provenían de las regiones lejanas al sur y al este. En general las provincias en las fronteras imperiales no tributaban trajes ni rodelas.

Las provincias al sur y al este, hábitat natural de los pájaros de plumas preciosas, si bien tributaban pocos trajes, enviaban grandes cantidades de plumas. Además del tributo, las plumas llegaban a Tenochtitlan mediante el tráfico a larga distancia. De esta manera servían como materia prima para la artesanía plumaria altamente desarrollada de los *amanteca* tenochca. Hay que suponer que, en las provincias, los tributos y los intercambios regionales suministraban la materia prima para la producción artesanal local que fabricaba los trajes y las rodelas requeridos en tributo por el *tlatoani* mexica.

Como centros particularmente importantes de la fabricación de los trajes destacan Acolhuacan, Tlatelolco y Petlacalco en el corazón del imperio, así como Huaxtepec, Quauhtitlan, Atotonilco y Hueypochtlan en las partes *centro* y *norte,* mientras en el *sur* Coaixtlahuacan y Tochtepec parecen haber sido centros regionales con una producción artesanal muy destacada. También cabe pensar en la posibilidad de la existencia de grupos de plumajeros mexica que residieran en algunas de estas provincias y se encargaran de la fabricación de los trajes. Sin embargo, más importante parece haber sido el trasfondo cultural común que unía a los

pueblos mesoamericanos desde el preclásico en lo que r
pecta al arte plumario, y las concepciones religiosas que
manifestaban en la forma de los trajes, así como la orga
zación sociopolítica y militar, sobre todo de los tiempos p
clásicos.

De esta manera, el presente estudio nos ha permitido v
una clase de trabajo artesanal del México antiguo en el a
plio espectro de sus implicaciones económicas, sociopolíti
y simbólicas.


Señorío
de Meztitlan
35
34
33
32
11
7
10
30
31
8
9
6
3
15b
12
1
Señorío
de Tlaxcala
28
21
13
2
15a
29
14
16
4
5
22
26
17
20a
20b
20c
23
Señorío de Coatlicamac
18
25
19
24
Señorío
de Yopitzinco
27
Señorío de Tenitlan

MAPA I

ROVINCIAS:

ntro
TLATELOLCO
PETLACALCO
ACOLHUACAN
CUAUHNAHUAC
HUAXTEPEC

orte
QUAUHTITLAN
AXOCOPAN
ATOTONILCO
HUEYPOCHTLAN
0 ATOTONILCO

este
1 XILOTEPEC
2 QUAHUACAN
3 TOLLOCAN
4 OCUILLAN
5 (a) MALINALCO *
5 (b) XOCOTITLAN *
7 TEPEQUACUILCO
8 CIHUATLAN *

Sur
16 TLACHCO
19 TLAUHPAN
20 (a) TLALCOZAUHTITLAN
20 (b) QUIAUHTEOPAN
20 (c) YOUALTEPEC
21 CHALCO
22 TEPEYACAC *
23 COAIXTLAHUACAN
24 COYOLAPAN *
25 TLACHQUIAUHCO
26 TOCHTEPEC
27 XOCONOCHCO *

Este
28 QUAUHTOCHCO *
29 CUETLAXTLAN
30 TLAPACOYAN
31 TLATLAUHQUITEPEC
32 TOCHPAN
33 ATLAN *
34 TZIUHCOAC
35 OXITIPAN *

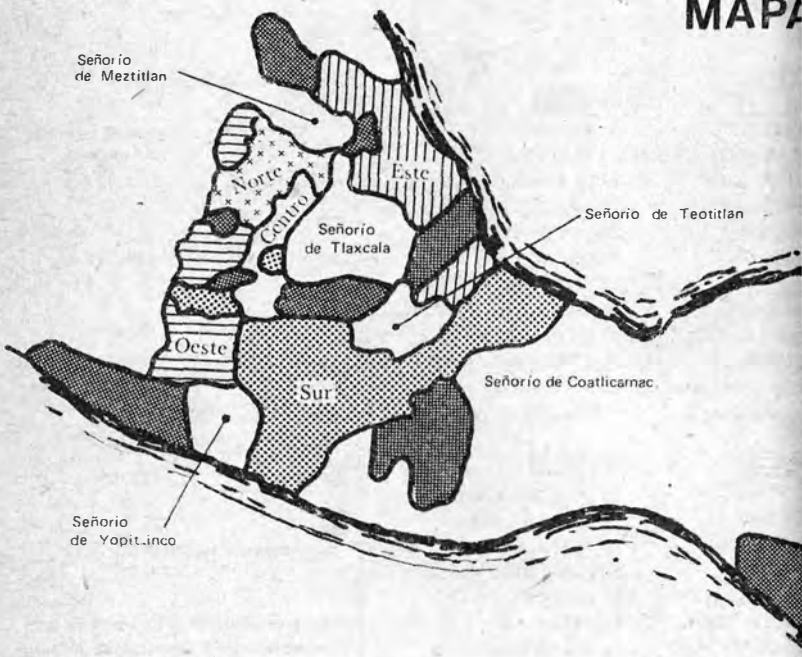
Tributo de cada provincia:

	Cantidad absoluta *(Mendocino):*
Centro: 8 trajes	(46-103 tr.)
Norte: 4-5 trajes	(42-62 tr.)
Oeste: 2-3 trajes	(21-41 tr.)
Sur: 1-2 trajes	(1-2 tr.)
Este: 2 trajes	(2 trajes)

* provincias que no tributan trajes.

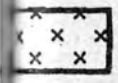
Mapa según Barlow 1949, orden de las provincias según la *Matrícula de Tributos* y el *Códice Mendocino.*

MAPA


Señorío
de Meztitlan
Norte
Centro
Este
Señorío
de Tlaxcala
Señorío de Teotitlan
Oeste
Sur
Señorío de Coatlicamac
Señorío
de Yopit..inco

úmero de clases de trajes tributados
gún partes del imperio:

Centro: 10 clases de trajes


Norte: 7 clases de trajes

Oeste: 6 clases de trajes

Sur: 7 clases de trajes

Este: 5 clases de trajes

provincias que no tributan trajes.

CLASES DE TRAJES Y RODELAS

(tomado de Seler GA, *II)*

Clases de rodelas

Ilustraciones 1 a 7

Clase I: *quetzalxicalcoliuhqui chimalli*

Clase III

Clase IV

Clase V

Clase VI

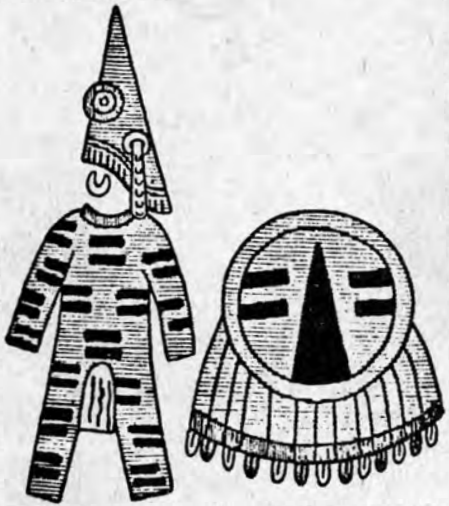
Clase II: *quetzalcuexyo chimalli*

Clase VII

Ilustración 8

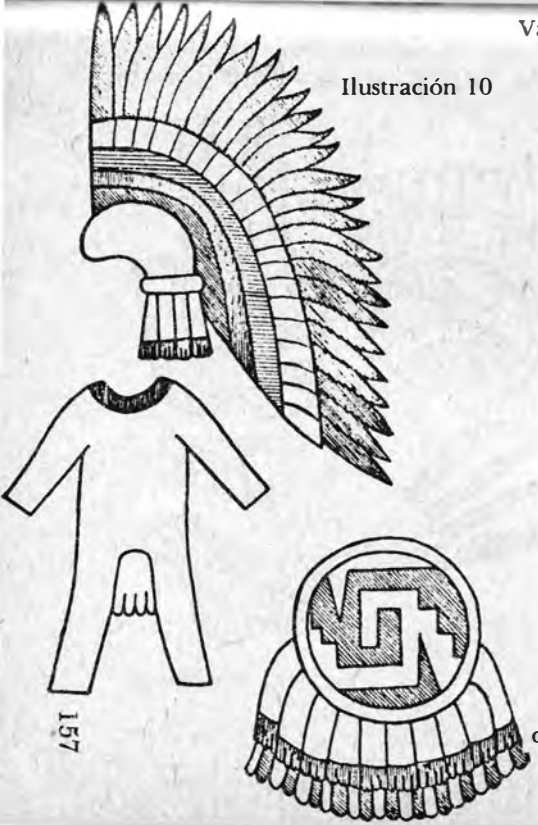
cuextecatl amarillo: tributo de Tlapacoyan, *Mendo-*

Ilustración 9



cuextecatl azul: tributo de Huaxtepec, *Mendocino,* fol. 25.

Ilustración 10



quetzalpatzactli: tributo de Quahuacan, *Matrícula,* lám. 12.

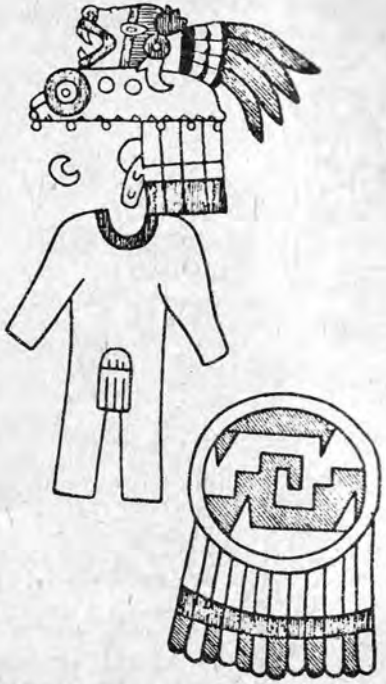
Ilustración 11

cuezalpatzactli: tributo de Acolhuacan *Matrícula,* lám. 5.

Ilustración 12

tzitzimitl: tributo de Quauhtitlan, *Matrícula,* lám. 8.

Ilustración 13



quaxolotl: tributo de Atotonilco, *Matrícula,* lám. 10.

Ilustración 14

ocelotl: tributo de Hueypochtlan, *Matrícula,* lám. 9.

Ilustración 15

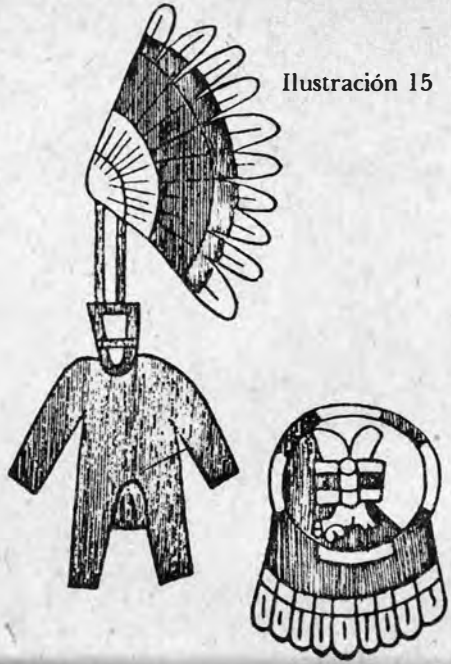


Ilustración 16

momoyactli: tributo de Huaxtepec, *Matrícula,* lám. 5.

momoyactli: tributo de Cuauhnahuac, *Ma-*

Ilustración 17

tozcoyotl: tributo de Huaxtepec, *Matrícula,* lám. 5.

Ilustración 18

quetzalmatlaxopilli: tributo de Huaxtepec, *Mendocino,* fol. 25.

Ilustración 19

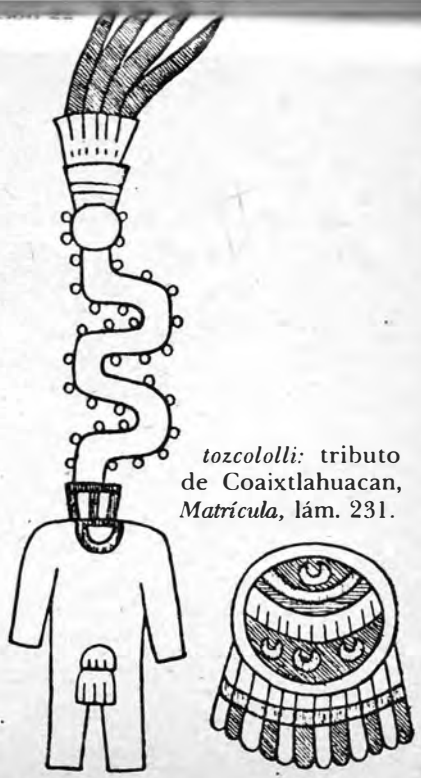
tlepapalotlahuiztli: tributo de Cuauhnahuac, *Matrícula,* lám. 4.

Ilustración 20

teocuitlacopilli: tributo de Tlatelolco, *Mendocino,* fol. 19.

Ilustración 21

quetzaltotl: tributo de Tochtepec, *Mendocino,* fol. 46.



tozcololli: tributo de Coaixtlahuacan, *Matrícula,* lám. 231.

Ilustración 23

quetzallalpiloni: tributo de Coaixtlahuacan, *Matrícula,* lám. 23.

Ilustración 24

Divisa "a manera de alas": tributo de Tochtepec, *Mendocino,* fol. 46.

CUADRO I (1ª parte)

Tributación en trajes guerreros según la Matrícula *y el* Códice Mendocino *(Número de piezas tributadas en un año)*

Cabecera tributaria	CUEXTECATL		PATZACTLI		TZITZIMITL		QUAXOLOTL		OCELOTL	
	Mat.	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*
1. TLATELOLCO										
2. PETLACALCO	#	20			#	1	#	1	#	1
3. ACOLHUACAN	20	20	20	20	20	1	20	1	1	1
4. CUAUHNAHUAC	20	1			1	1	1	1	20	1
5. HUAXTEPEC	20	1	20	20	1	1	1	1	20	1
6. QUAUHTITLAN			20	20	1	1	1	1		
7. AXOCOPAN	#	20			#	1				
8. ATOTONILCO	#	20	#	20	#	1	#	1		
9. HUEYPOCHTLAN	1	20	1	–	1	1	1	1	1	20
10. ATOTONILCO	1	1	1	1	1	1	1	1		
11. XILOTEPEC	20	1							1	1
12. QUAHUACAN	1	1	20	20						
13. TOLLOCAN	20	20			1	1	1	1		
14. OCUILLAN	20	20	1	1						
15. MALINALCO	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///
16. TLACHCO	1	1			1	1				
17. TEPEQUACUILCO	20	20	1	1					1	1
18. CIHUATLAN	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///
19. TLAUHPAN	1	1							1	1

Simbología

\# = falta la lámina correspondiente en la *Matrícula*.
– = no aparece el traje.
/// = esta provincia no tributaba ningún traje guerrero.
* = incompleto, porque faltan láminas en la *Matrícula*.
1 = divisa *tlalpiloni*. Estas divisas no se incluyen entre las sumas.
2 = ¿un penacho? o una divisa "a manera de alas". No se incluye entre las sumas.

MATLA-XOPILLI		TLEPAPALO-TLAUIZTLI		TEOCUITLA-COPILLI		QUETZAL-TOTOTL		TOZ-COLOLLI		OTRAS DIVISAS		SUMAS	
Mat.	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*
				#	80							#	80
#	1	#	20	#	1							#	65
20	20	20	20		1							141	103
20	1	20	1									104	8
20	1											122	46
												43	62
												#	42
												#	62
												6	62
												4	4
												21	2
												41	41
												22	22
												21	21
///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	0	0
												2	2
												22	22
///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	0	0
												2	2

Cuadro I (2ª parte)

Cabecera tributaria	CUEX-TECA-TL *Mat.*	CUEX-TECA-TL *Mend.*	PATZAC-TLI *Mat.*	PATZAC-TLI *Mend.*	TZITZI-MITL *Mat.*	TZITZI-MITL *Mend.*	QUAXOLOTL *Mat.*	QUAXOLOTL *Mend.*	OCELOTL *Mat.*	OCELOTL *Mend.*	*Mat.*
20a. TLALCO-ZAUHTITLAN							1	1			
20b. QUIYAUH-TEOPAN	1	1									
20c. YOUALTEPEC			1	1							
21. CHALCO	1	1			1	1					
22. TEPEYACAC	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///
23. COAIX-TLAHUACAN			1	1							
24. COYOLAPAN	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///
25. TLACH-QUIAUHCO			#	1							
26. TOCHTEPEC											
27. XOCONOCHCO	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///
28. QUAUHTOCHCO	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///
29. CUETLAXTLAN			1	1			1	1			
30. TLAPACOYAN	1	1			1	1					
31. TLATLAUH-QUITEPEC	1	1							1	1	
32. TOCHPAN			1	1			1	1			
33. ATLAN	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///
34. TZIUHCOAC			1	1					1	1	
35. OXITIPAN	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///
Sumas	149*	171	89*	109	29*	13	29*	12	47*	29	81*

Simbología

\# = falta la lámina correspondiente en la *Matrícula*.
– = no aparece el traje.
/// = esta provincia no tributaba ningún traje guerrero.
* = incompleto, porque faltan láminas en la *Matrícula*.
1 = divisa *tlalpiloni*. Estas divisas no se incluyen entre las sumas.
2 = ¿un penacho?'o una divisa "a manera de alas". No se incluye entre las sumas.

	MATLA-XOPILLI		TLEPAPALO-TLAUIZTLI		TEOCUITLA-COPILLI		QUETZAL-TOTOTL		TOZ-COLOLLI		OTRAS DIVISAS		SUMAS	
	Mat.	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*	*Mat.*	*Mend.*
													1	1
													1	1
													1	1
	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	2	2
									1	1	(1)[1]	(1)	2	2
	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	0	0
							#	1			#	(1)[2]	#	1
	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	0	0
	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	0	0
											(1)[1]	(1)	2	2
													2	2
													2	2
	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	2	2
	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	///	0	0
3	60*	23	40*	41	#	81	#	1	1	1	(2)*	(3)	586*	665

Cuadro II

Traje guerrero:	*Número de provincias que lo tributaban:*	*Cantidad absoluta C. Mendocino*
1. CUEXTECATL	19 provincias	171 trajes
2. PATZACTLI (quetzal–, cuezal–)	14 provincias	109 trajes
3. TZITZIMITL	13 provincias	13 trajes
4. QUAXOLOTL	12 provincias	12 trajes
5. OCELOTL	10 provincias	29 trajes
6. MOMOYACTLI	7 provincias	121 trajes
7. TOZCOYOTL	6 provincias	63 trajes
8. MATLAXOPILLI (quetzal–, cuezal–)	4 provincias	23 trajes
9. TLEPAPALOTLAUIZTLI	3 provincias	41 trajes
10. TEOCUITLACOPILLI	2 provincias	81 trajes
11. QUETZALTOTOTL	1 provincia	1 traje
12. TOZCOLOLLI	1 provincia	1 traje

Cuadro III

Provincias que no tributaban trajes guerreros

15.* *Malinalco*
22. *Tepeyacac*
28. *Quauhtochco*

} Estas tres provincias forman la excepción más conspicua, sobre todo las de Malinalco y Tepeaca, que estaban situadas en la región central del imperio (aunque en el mapa I las hemos clasificado como provincias del *oeste* y *sur*, respectivamente).

18. *Cihuatlan:* en el extremo suroeste del imperio, actual Costa Grande de Guerrero.
24. *Coyolapan:* en el extremo sur del imperio, sur del estado de Oaxaca.
27. *Xoconochco:* la provincia más lejana al sur del imperio, actual estado de Chiapas.
33. *Atlan:* al norte del imperio, frontera con Meztitlan.
35. *Oxitipan:* en el extremo norte del imperio, actual Ciudad Valles, San Luis Potosí.

* La numeración de las provincias tributarias corresponde al orden en que aparecen en la *Matrícula de Tributos* y el *Códice Mendocino.*

Cuadro IV

Clases de trajes guerreros tributados según partes del imperio

Centro		*Norte*		*Oeste*		*Sur*		*Este*	
1. *cuextecatl:*	4 prov.	*cuextecatl:*	4 prov.	*cuextecatl:*	5 prov.	*cuextecatl:*	4 prov.	*cuextecatl:*	2 prov.
2. *patzactli:*	2 prov.	*patzactli:*	3 prov.	*patzactli:*	3 prov.	*patzactli:*	3 prov.	*patzactli:*	3 prov.
3. *tzitzimitl:*	4 prov.	*tzitzimitl:*	5 prov.	*tzitzimitl:*	1 prov.	*tzitzimitl:*	2 prov.	*tzitzimitl:*	1 prov.
4. *quaxolotl:*	4 prov.	*quaxolotl:*	4 prov.	*quaxolotl:*	1 prov	*quaxolotl:*	1 prov.	*quaxolotl:*	2 prov.
5. *ocelotl:*	4 prov.	*ocelotl:*	1 prov.	*ocelotl:*	2 prov.	*ocelotl:*	1 prov.	*ocelotl:*	2 prov.
6. *momoyactli:*	3 prov.	*momoyactli:*	3 prov.	*momoyactli:*	1 prov.				
7. *tozcoyotl:*	3 prov.	*tozcoyotl:*	3 prov.						
8. *matlaxopilli:*	4 prov.								
9. *tlepapalotlauiztli:*	3 prov.								
10. *teocuitlacopilli:*	2 prov.								
11. *quetzaltototl:*						*quetzaltototl:*	1 prov.		
12. *tozcololli:*						*tozcololli:*	1 prov.		
10 clases de trajes		7 clases de trajes		6 clases de trajes		7 clases de trajes		5 clases de trajes	
Cantidad absoluta: 302 trajes *(Mendocino)**		232 trajes *(Mend.)**		108 *(Mend.)*, 127 *(Mat.)*		13 trajes *(Mend.)**		10 *(Mend.)*, 10 *(Mat.)*	

* las sumas en la *Matrícula* son incompletas.

Cuadro V

Clase de rodela:	*Número de provincias que la tributaban:*	*Cantidad absoluta: (C. Mendocino)*
Clase I: *quetzalxicalcoliuhqui chimalli**	26 provincias	88 rodelas
Clase II: *quetzalcuexyo chimalli**	24 provincias	413 rodelas
Clase III	4 provincias	61 rodelas
Clase IV	3 provincias	41 rodelas
Clase V	1 provincia (Tlatelolco)	40 rodelas
Clase VI	1 provincia (Petlacalco)	1 rodela
Clase VII (rodela de oro	1 provincia (Tochtepec)	1 rodela
Total		645 rodelas

* Estas dos rodelas son las únicas cuyos nombres hemos podido identificar. Véase la nota 10.

Cuadro VI

Cantidades absolutas de trajes y rodelas tributados por provincia (Mendocino)

Cabecera tributaria:	*Trajes guerreros:*	*Rodelas (según clases):*	
(1) Tlatelolco	80	40 I + 40 V =	80
(2) Petlacalco	65	2 I + 22 II + 20 III + 20 IV + 1 VI =	65
(3) Acolhuacan	103	1 I + 63 II + 20 IV =	84*
(4) Cuauhnahuac	8	1 I + 6 II + 1 IV =	8
(5) Huaxtepec	46	2 I + 42 II + 1 III =	45*
(6) Quauhtitlan	62	1 I + 61 II =	62
(7) Axocopan	42	1 I + 41 II =	42
(8) Atotonilco	62	1 I + 61 II =	62
(9) Hueypochtlan	62	21 I + 41 II =	62
(10) Atotonilco	4	2 I + 2 II =	4
(11) Xilotepec	2	1 I + 1 II =	2
(12) Quahuacan	41	41 II =	41
(13) Tollocan	22	2 I + 20 II =	22
(14) Ocuillan	21	1 I + 20 III =	21
(15) Malinalco-Xocotitlan	– –	– – – – – – – – – – – – –	
(16) Tlachco	2	1 I =	1*
(17) Tepequacuilco	22	1 I + 1 II + 20 III =	22
(18) Cihuatlan	– –	– – – – – – – – – – – – –	
(19) Tlauhpan	2	1 I + 1 II =	2
(20a) Tlalcozauhtitlan	1	1 I =	1
(20b) Quiauhteopan	1	1 II =	1
(20c) Youaltepec	1	1 II =	1
(21) Chalco	2	1 I + 1 II =	2
(22) Tepeyacac	– –	– – – – – – – – – – – – –	
(23) Coaixtlahuacan	2	2 II =	2
(24) Coyolapan	– –	– – – – – – – – – – – – –	
(25) Tlachquiauhco	1	1 I =	1
(26) Tochtepec	1	1 I + 1 VII =	2*
(27) Xoconochco	– –	– – – – – – – – – – – – –	
(28) Quauhtochco	– –	– – – – – – – – – – – – –	
(29) Cuetlaxtlan	2	1 I + 1 II =	2
(30) Tlapacoyan	2	1 I + 1 II =	2
(31) Tlatlauhquitepec	2	1 I + 1 II =	2
(32) Tochpan	2	1 I + 1 II =	2
(33) Atlan	– –	– – – – – – – – – – – – –	
(34) Tziuhcoac	2	1 I + 1 II =	2
(35) Oxitipan	– –	– – – – – – – – – – – – –	
Sumas	665		645

* Diferencia entre la cantidad de las rodelas y los trajes.

Referencias

Material inédito

Lienzo de Tlaxcala 1778.
Matrícula de Tributos.

Publicaciones

Barlow 1949.
Before Cortes: Sculpture of Middle America 1970.
Berdan 1973; 1975b.
Broda Ms. a.
Carrasco y Broda 1976.
Códice Matritense: Manuscrito de la Academia de la Historia: véas
Sahagún 1905-1908, vol. VI y VII.
Códice Mendocino 1938.
Códice Telleriano-Remensis 1899.
Códice Vaticano A (Ríos) 1900.
Chapman 1959.
Durán 1967.
García Alcaraz 1976.
Garibay 1961.
Gibson 1971.
Historia General (HG): véase Sahagún 1956.
Historia tolteca chichimeca 1976.
Katz 1966.
Mapas de Cuauhtinchan: véase Simons 1968.
Matrícula de Tributos 1968.
Mohar 1976.
Molins Fábrega 1954/55.
Papeles de Nueva España 1905-1906.
Reyes Ms.
Sahagún: *Códice Matritense* 1905-1908.
Sahagún: *Historia General* (HG) 1956.
Seler: *Gesammelte Abhandlungen* (GA) 1902-1924.
Simons 1968.
Tezozomoc 1944.

5. Replicación de principios de intercambio en la sociedad mexica: de la economía a la religión *

Frances F. Berdan
California State College:
San Bernardino.

La índole de la sociedad azteca se ha investigado en la literatura reciente. Algunos autores subrayan, por ejemplo, rasgos generales de la economía azteca (Chapman 1957; Durand-Forest 1971; Berdan 1975a). Otros se han concentrado en la índole de la organización social y política (p. ej. Carrasco 1971, 1974b) o en las creencias y las instituciones religiosas (p. ej. Nicholson 1971).

Aunque las divisiones económicas, sociopolíticas y religiosas aportan categorías analíticas útiles, existen relaciones estrechas entre los fenómenos asignados a estas categorías generales. La economía azteca, por ejemplo, no puede entenderse sin referencia constante a la organización social y política de un imperio en proceso de expansión. La estructura de clases sociales no puede investigarse sin referencia al modo de producción económico como base práctica para tal organización, y al ambiente religioso como base ideológica para la perpetuación de la misma. Los rasgos ideológicos o religiosos también se han estudiado en otros aspectos de la sociedad. Tales rasgos cobran significado, especialmente respecto a las bases para el poder centralizado, en términos de la justificación ideológica y de las actividades rituales que apoyan la estructura sociopolítica.

Mi objetivo en este trabajo consiste en intentar una sistematización general de estas relaciones. El camino metodológico que uso es el del análisis de sistemas, y el procedimiento será el siguiente:

1) Establecer los aspectos más importantes de esta forma de análisis, brevemente, y con ciertas modificaciones del modo de análisis tradicional.

* La versión española de la autora fue revisada por Pedro Carrasco.

2) Derivar de este modelo preguntas de interés empírico.
3) Aplicar este modelo y estas preguntas a aspectos de la sociedad azteca.

El modelo de sistemas generales

La metodología de sistemas provee un modelo, una abstracción de la realidad. En efecto, los modelos operan como mecanismos heurísticos, que pertenecen a la esfera del descubrimiento. Por eso, no es necesario que estén al nivel de una teoría; estos modelos se pueden construir a un nivel más concreto (Rudner 1966:25). En esta formulación, los modelos aportan un vínculo o lazo entre principios generales y datos particulares. Además el modelo, como una construcción intelectual, permite al investigador clasificar y relacionar estos principios.

Un modelo de sistemas se construye para incluir un sistema completo, más que series de relaciones singulares (Hagen 1968). Metodológicamente, se puede concebir un sistema de numerosas propiedades. Las más importantes para esta investigación son:

1) Tiene límites; es una unidad definida. Con frecuencia esto quiere decir que el sistema está "cerrado", o separado por entero de la interacción con su ambiente. Un sistema en interacción con su ambiente es un sistema "abierto" y, por supuesto, todos los sistemas en el mundo empírico son sistemas abiertos (Hagen 1968). En la antropología y la sociología, la importancia de considerar a los sistemas sociales como sistemas abiertos se ha expresado en el método de la ecología cultural y en las investigaciones de sociedades complejas y heterogéneas.

2) Un sistema está compuesto de elementos en interrelación; es decir, tiene una estructura. Estos elementos están, frecuentemente, clasificados. Para ser más útil, la base conceptual o lógica para esa clasificación debe ser natural, más que artificial. Es decir, la clasificación "debe ser considerada como si tuviera una existencia objetiva en la naturaleza" (Hempel 1967:147).

Es en especial importante establecer las relaciones. Tales relaciones han sido expresadas, tradicionalmente, en términos de vínculos o conexiones entre los elementos, de modo

que un cambio en un elemento produzca cambios en otros elementos (relación funcional). La índole, la dirección causal, y el grado de tales relaciones se convierten entonces en un problema empírico.

Además, los sistemas operan conforme a ciertos principios unificadores. Estos principios pueden ser definidos y analizados; forman la base para la organización del sistema, y los elementos y sus funciones deben mantener algún grado de consistencia con estos principios. Los principios unificadores serán replicados, o reduplicados, a todos los niveles de la sociedad. Vogt (1970), por ejemplo, ha aplicado esta idea de replicación a los zinacantecos modernos del estado de Chiapas. Según Vogt, "las formas de la estructura social y los modos rituales... están replicados sistemáticamente a varios niveles en la sociedad zinacanteca", desde formas de los poblados hasta actividades rituales y concepciones del universo y de lo sobrenatural (Vogt 1970:100). Es decir, las reglas que guían la organización y las actividades son las mismas en todos los niveles de la sociedad. Estos principios aportan un grado de consistencia a la sociedad; además, permiten que las actividades sean predecibles, y dan una medida de integración.

3) En el sentido tradicional, se considera que un sistema está en equilibrio. Se piensa que este estado de equilibrio se alcanza y se mantiene por una serie de interrelaciones entre los elementos del sistema. Este supuesto se hace para el análisis, y sugiere que los sistemas tienen un "motivo" para lograr situaciones de equilibrio. De ninguna manera sugiere una condición estática, sino una en la cual los cambios están dirigidos hacia una condición integrada y estable. Tradicionalmente, la idea de equilibro ha sugerido que el sistema, si pierde su equilibrio, volverá a su condición original después del disturbio. Sin embargo, si suponemos que los sistemas tienen que mantener algún grado de integración y consistencia para funcionar, se aproxima más a la realidad empírica considerar el proceso en términos de "equilibrio dinámico" (Leach 1965). En un sentido, esto quiere decir que es plausible que el sistema obtenga un equilibrio nuevo (o un nuevo estado de integración), dada la índole cambiada de los elementos y, como consecuencia, las relaciones alteradas entre los mismos. En otro sentido, se puede considerar al sistema en un proceso de cambio continuo; y podemos anti-

cipar que los elementos y sus características cambian
forma continua. En consecuencia, por supuesto, las inter
laciones entre los elementos también están sujetas a cambi
continuos (Hagen 1968:104). Es posible descubrir tales pr
cesos o dinámicas: a) buscando empíricamente puntos
cambio críticos y el impacto que estos cambios tienen
otros elementos e interrelaciones, y b) investigando la c
rrespondencia (o falta de correspondencia) entre el siste
social empírico y los principios que guían (o se oponen)
este sistema.

La derivación de preguntas relacionadas con el mundo empírico

Empíricamente, las preguntas más interesantes en el an
lisis de sistemas (en referencia especial a los sistemas soci
les) giran en torno a:

1) La índole de las interrelaciones entre los elemento
dentro del sistema (es decir, las relaciones estructurales
funcionales del sistema).

2) La índole de la dinámica de los elementos y sus inter
laciones en sistemas empíricos (es decir, el proceso y las r
glas que guían tal proceso).

Respecto a la primera pregunta, la índole de la estructur
del sistema, es necesario antes identificar y clasificar l
elementos del sistema para que reflejen relaciones signific
tivas. Además, es importante establecer las interrelacione
en términos de a) las conexiones reales y empíricas entre l
elementos o "clases", y b) los principios replicados a nivele
diferentes del sistema. En este ensayo, me concentro en l
segunda posibilidad: la definición, aplicación e interrelació
de principios específicos. No es mi intento emprender u
análisis completo de la sociedad azteca según la aplicació
de toda la gama de principios posibles, sino más bien aisla
una serie de principios relacionados a fin de demostrar l
utilidad de esta metodología para las sociedades complejas.

Con referencia a la segunda pregunta, la índole del pro
ceso, hay que definir una dimensión del tiempo para limita
el sistema dentro de una unidad de tiempo significativa.
Además, es necesario identificar un cambio o alteración en
un aspecto del sistema. El cambio puede ser un suceso o

acción crítica (pero singular), o puede ser un proceso gradual; los aspectos pueden ser elementos, interrelaciones, o principios.

Una tercera consideración es analizar los cambios en la organización del sistema. Por ejemplo, ¿se conforman los cambios en los elementos y sus interrelaciones a los principios generales, o están en oposición a la estructura y los principios? ¿Qué factores o rasgos tienden a ser conservadores, y cuáles tienden a inducir cambios? ¿Cuánta falta de conformidad o correspondencia entre la estructura y los principios puede sobrevivir en un sistema? Cuando se hacen ajustes, ¿cuál es la índole y la posición de estos ajustes?; ¿cuáles son las relaciones entre los principios respecto a este proceso? En fin, ¿reflejan los cambios en el sistema alguna ley o principio general?

La investigación del proceso es particularmente importante, porque permite incorporar las ideas de integración a las de conflicto y oposición. Considerando que los cambios no ocurren convenientemente en todas las partes del sistema con la misma fuerza, las conexiones entre los elementos, así como su consistencia con los principios de organización, desarrollan tensiones. La manera en que el sistema trata tales tensiones es un problema de gran interés.

Un ejemplo empírico: la estructura del imperio azteca

La unidad de análisis se define aquí conforme a criterios políticos: es un sistema imperial con límites geográficos constantemente cambiantes. Como en cualquier sistema imperial, estos límites circundaron una variedad enorme de grupos sociales (basada, por ejemplo, en criterios étnicos, políticos u ocupacionales).

La complejidad de este sistema está basada, en un sentido fundamental, en las condiciones que dividen y distinguen grupos y actividades, y en los principios que ligan a estas partes diferenciadas en un sistema más comprensivo y amplio. La diferenciación aparece empíricamente en muchas formas, pero podemos generalizar que las formas consisten en, por lo menos, la especialización de funciones y las series de derechos y obligaciones basados en una jerarquía (la dis-

tribución diferencial de derechos definidos por la cultu
específica). Tanto la especialización de funciones como
organización jerárquica asociada se manifiestan en todas l
categorías generalmente aceptadas de la estructura social:
economía, la sociedad, la política y la religión.

Por razones de análisis, las partes o elementos de este s
tema complejo se expresarán en términos de grupos defin
dos empíricamente (en vez de instituciones, por ejemplo, l
cuales aparecen como principios de organización más qu
como unidades sociales concretas).

La sociedad azteca, en vísperas de la conquista español
estaba dividida en una serie de categorías sociales, cada un
con características específicas y con una serie de derechos
obligaciones relativos a las otras categorías. Las unidades s
ciales pueden identificarse conforme a su ubicación en
esquema social más extenso, y conforme a sus posicione
relativas. La sociedad azteca, en 1519, manifestaba tanto o
ganización jerárquica como especialización de funciones.

Las divisiones jerárquicas pueden definirse, en genera
como divisiones de clases sociales. Estos grupos están rel
cionados por la distribución del control sobre los recurs
críticos; esta distribución no es igual. Asociado con est
también se encuentra una distribución desigual del poder
del derecho a tomar decisiones. Los grupos del nivel m
alto, por ejemplo, no sólo gozan de ciertos derechos (inclus
a ciertos puestos especializados, particularmente del tipo p
lítico o religioso), sino que también asumen alguna medi
de control sobre la definición de los derechos, privilegios,
obligaciones dentro de la sociedad.

En la sociedad azteca existían distinciones entre las cat
gorías generales de nobleza y *macehualtin.* Estas categorí
incluían varios grados específicos de la jerarquía, especia
mente dentro de la nobleza, que incluía los diferentes ran
gos de *tlatoque, tetecuhtin* y *pipiltin.* Entre la nobleza y los *ma*
cehualtin existía una serie de grupos intermedios definido
por sus ocupaciones: los mercaderes y los artesanos (en par
ticular de artículos de lujo).

La posición de los mercaderes *(pochteca)* y los artesano
(tolteca) en este sistema social dependía, en gran parte, d
mantenimiento de una jerarquía social. La riqueza de lo
pochteca, por ejemplo, se derivaba del tráfico en artículos d
lujo, objetos destinados en forma específica al consum

de la nobleza. Igualmente, la producción de los artesanos de lujo dependía de la demanda de la nobleza. Tanto esta relación económica con la nobleza como una relación política especial con el estado azteca (las actividades de los mercaderes en la guerra) permitieron a los mercaderes una posición media (y quizá ambigua) dentro de la estructura política.

Los *macehualtin* formaban la base de la sociedad azteca. Puede hacerse una distinción útil entre los *macehualtin* del valle de México (especialmente del distrito urbano del lago de Tetzcoco), y los *macehualtin* de las provincias más lejanas. Katz (1972) ha hecho esta distinción. Los *macehualtin* del valle central, sin duda, ganaban algo del proceso de expansión imperial. Los beneficios eran tanto económicos (el aligeramiento de los tributos, exigidos cada vez más de las provincias lejanas; y el posible ingreso de algunos productos tributarios), como sociopolíticos (en forma de la compensación por los servicios en la guerra, expresada socialmente en rango y status) (cfr. Berdan 1975a). Por otra parte, quedaban conquistados los *macehualtin* de las provincias lejanas, productores primarios de los bienes tributados usados para simbolizar las relaciones del poder en la jerarquía y sostener económicamente la estructura imperial.

La especialización de funciones está estrechamente ligada a estas divisiones sociales. La especialización, cuando existe en una sociedad, es por una parte un lujo, y por otra un estímulo para una mayor elaboración en forma de especialización y expansión de la producción dentro de la sociedad. Los miembros de la nobleza tenían acceso a puestos sobre todo de carácter político y religioso. Los grupos medios, como los mercaderes y ciertos artesanos, desempeñaban papeles de carácter político y religioso, pero su posición dependía primariamente de una especialización de funciones económicas. La especialización en los niveles más bajos, como podemos anticipar, es un poco menos evidente; tal vez consistía en la especialización de tiempo parcial.

Los principios jerárquicos, entonces, resultan en una categorización útil de los grupos de la sociedad azteca, en términos de la distribución del poder y de la especialización de funciones. Los grupos más altos en la jerarquía tienden a ejercer el dominio sobre los grupos más bajos. No es preciso que tal dominio sea absoluto. Las relaciones entre los grupos más apartados en la jerarquía se caracterizan más por

dominio y subordinación que las de los grupos en la misma posición, o en posiciones cercanas de la jerarquía.

Las relaciones de dominio, sin embargo, no constituyen elementos suficientes para explicar todas las formas de diferenciación dentro del sistema imperial. Ciertos grupos tenían relaciones más igualitarias, que sugieren relaciones de reciprocidad.

Mientras que el imperio azteca parece haber estado organizado en su mayor parte de manera jerárquica, existían numerosos grupos que contaban con una base de tipo igualitario. Tales relaciones pueden encontrarse a todos los niveles de la estructura jerárquica. Por ejemplo, en los niveles más altos, los *tlatoque* de diferentes estados se confrontaban de manera más o menos equivalente durante ocasiones específicas (en ceremonias, en actividades comerciales fuera del imperio, y aun en la "guerra florida").

Los grupos clasificados de acuerdo con el criterio de etnicidad presentan algunos problemas. Muchos de estos grupos ya existían en alguna posición dentro de la jerarquía, y también tenían alguna especialización. Ciertas clasificaciones étnicas también implican divisiones jerárquicas (Carrasco 1975). En términos de la especialización, se ha sugerido frecuentemente que los gremios de los mercaderes profesionales tenían una identidad étnica (Acosta Saignes 1945). Como las funciones tienden a estar organizadas de manera jerárquica, estos grupos étnicos también se interrelacionan jerárquicamente.

Las relaciones del hombre con ciertos dioses también indican una organización jerárquica. Los aztecas creían que el hombre estaba bajo el dominio de los dioses, sujeto a los deseos de algunos dioses creadores específicos, de los que emanaba el poder. En la concepción azteca del universo, los dioses estaban ordenados en importancia, y este sistema de rangos reflejaba las preocupaciones más importantes de los aztecas. Éstas incluían la guerra (Huitzilopochtli y Tezcatlipoca), así como garantizar el abastecimiento de recursos naturales (Tlaloc y dioses asociados) (cfr. Nicholson 1971, Broda 1971). Algunos dioses tenían atributos más universales (por ejemplo, Tezcatlipoca, Mictlantecuhtli, Quetzalcoatl); otros estaban muy especializados y los encontramos como dioses patrones de grupos específicos (por ejemplo, Huitzilopochtli, Yacatecuhtli) o ligados a ciertas ocupaciones.

(por ejemplo, Napatecuhtli para los fabricantes de petates, Toci para los médicos).

La posición de los grupos conquistados en este esquema es, sin duda, de subordinación, pero no de eliminación. Incluidos aquí están tanto los humanos como los sobrenaturales. Según Sahagún (1950-1969, libro II:168), los aztecas llevaban a Tenochtitlan a los dioses de grupos conquistados, y los guardaban allí. Esencialmente, se añadían al repertorio de dioses aztecas. Sin embargo, como estaban en gran parte asociados con grupos muy específicos, la mayoría de estos dioses tenían poca significación para los aztecas.

Las unidades sociales aisladas para el análisis operan no sólo como unidades sociales, sino también como unidades económicas, políticas y religiosas. Los principios que las dividen y distinguen consisten en la especialización y la organización jerárquica. La categorización de grupos sociales respecto a estos principios no sólo produce grupos que son consistentes empírica y lógicamente, sino que también refleja relaciones importantes entre ellos.

Una condición necesaria asociada con esta especialización y diferenciación es una serie de principios y formas de organización que liguen estas partes o elementos en una totalidad compleja. En cualquier sistema social, donde se encuentran especialización y diferenciación, se requieren modos de ligar estas unidades en un sistema complejo e integrado. Por lo tanto, los pocos principios aquí aislados se relacionan específicamente con estos lazos necesarios: son principios necesarios para el establecimiento de relaciones; así como para el mantenimiento y la alteración de las mismas.

Principios de intercambio

La antropología económica ha identificado numerosos principios de intercambio económico. Aquí no trato más que dos de ellos: la reciprocidad y la redistribución. Hago esto a sabiendas de que, sin duda, se podrán identificar otros principios, y de que los principios de intercambio no son los únicos aplicables. No obstante, éstos aportan una serie unificada de principios, lógicamente de acuerdo con las condiciones establecidas anteriormente de la jerarquía, el dominio y subordinación, y la especialización.

Polanyi (1957) analizó las nociones de reciprocidad y r distribución; sin embargo, aplica estos términos a modos d transacción, aparentemente al nivel empírico. En este tr bajo uso estos términos para referirme a principios, y lo aplico en un sentido más amplio. De acuerdo con Homan (1968), el intercambio puede considerarse no sólo como un relación económica, sino como una relación pertinente una vasta gama de fenómenos sociales. La reciprocidad y l redistribución operan como principios generales que regu lan actividades económicas y políticas, ligan grupos sociale y políticos, y definen y ordenan las relaciones entre el hom bre y lo sobrenatural.

La reciprocidad

La reciprocidad, tradicionalmente, se ha definido com relaciones mutuas entre grupos o personas iguales, o relati vamente iguales. En la literatura antropológica se ha apli cado mucho a relaciones de parentesco, pero Sahlins (1965 extendió la noción de reciprocidad para incluir una vast gama de grupos y de actividades sociales (así como antisocia les). En principio, la característica más fundamental de l reciprocidad es la mutualidad; es un intercambio que actú en dos direcciones. Con frecuencia es también una relació de gran duración, en la cual los intercambios tienden a l igualdad completa, pero no necesariamente la logran Además, no es preciso que los "objetos" cambiados sean d la misma categoría o tipo (por ejemplo, bienes por favore políticos o religiosos; servicios por bienes).

La redistribución

El rasgo central de la redistribución es su no mutualidad; las corrientes van en una sola dirección. Esta dirección se define generalmente de abajo a arriba; de niveles más dispersos a niveles más centralizados. Lo contrario, por supuesto, es también posible. Mientras que la reciprocidad puede operar efectivamente en contextos de individuos o grupos, la redistribución tiende a requerir un contexto social a gran escala. La redistribución es, claramente, un

reflejo de la organización compleja de la jerarquía; y las corrientes de bienes, beneficios, servicios, etcétera, son desiguales; van en una dirección. Está implícita la centralización de los derechos a recoger y distribuir estos bienes, servicios y beneficios.

Hay algunas relaciones que encajan estructuralmente en una organización jerárquica, pero que operan y funcionan de acuerdo con el principio de reciprocidad. Tales estructuras, por ejemplo las de "patrón-cliente", han sido estudiadas por Wolf y Hansen (1972) y Foster (1967). La reciprocidad puede operar para apoyar las relaciones, no sólo entre grupos o individuos iguales, sino también entre grupos en una jerarquía. Tales casos aparecen restringidos a los ejemplos en los cuales el dominio sociopolítico está moderado por un alto grado de dependencia mutua. Por ejemplo, aunque los mercaderes estaban subordinados al estado, el estado por su parte dependía de los mercaderes para la provisión de artículos de lujo, de gran demanda entre la nobleza, y para el servicio militar que daban los mercaderes en actividades de expansión del estado.

Replicación de principios de intercambio

Los principios de reciprocidad y redistribución pueden ser aplicados para explicar relaciones económicas, sociales, políticas y religiosas dentro del imperio en proceso de expansión. La pertinencia de estos principios depende, en gran parte, de la ubicación relativa de los grupos en la estructura jerárquica. Como podemos anticipar, individuos y grupos de la misma posición relativa se confrontan generalmente de manera recíproca. Los individuos y grupos que ocupan niveles más y más separados en la jerarquía tienden a exhibir relaciones que representan el principio de redistribución.

Podemos sugerir que el grado en que cada principio se manifiesta depende del grado en que la relación se caracteriza por dominio y subordinación, y del grado de dependencia mutua en las relaciones. El dominio tendería a dar énfasis a las relaciones redistributivas, la dependencia mutua se expresaría en términos de la reciprocidad. Por ejemplo, dos *tlatoque* independientes entrarían en una relación

relativamente igual y recíproca; un *tlatoani* y un *macehualtin* exhibirían una relación desigual y redistributiva basada en el contexto de dominio y subordinación. Los gremios de mercaderes profesionales estaban claramente dominados por el estado *(tlatoani),* pero al mismo tiempo el estado dependía de estos mercaderes para la ejecución de numerosas funciones importantes (particularmente el servicio como espías). Como muestra este caso, el dominio y la dependencia mutua se combinan para permitir una vasta gama de relaciones específicas en esta sociedad jerárquica.

Entre los aztecas el principio de redistribución se manifiesta más claramente en forma del tributo. El tributo es, no sólo una corriente de bienes, sino también símbolo de las relaciones de poder entre los grupos. El proceso de expansión imperial dependía del principio de redistribución al tiempo que lo reforzaba, acentuando las relaciones jerárquicas. Este proceso político está estrechamente ligado a un proceso económico, basados ambos en el principio de redistribución.

Los *macehualtin* de las provincias lejanas se convertían en los productores mayores de los bienes tributados a los aztecas desde la mitad del siglo XIV hasta la conquista española. Como conquistados, el proceso de expansión imperial no los beneficiaba. Frecuentemente, los *macehualtin* de las provincias conquistadas perdían sus derechos a las tierras comunales que tenían antes de la conquista. Esto era característico de muchas regiones del valle de México, así como de regiones más lejanas. Las fuentes primarias indican que muchos *macehualtin,* antes libres, pasaron a ser *mayeque* después de su conquista por los aztecas (Durán 1977, II:101-102; Berdan Ms.). Como *mayeque,* se los asignaba a tierras particulares dadas a ciertos miembros de la nobleza azteca, quienes habían adquirido tales derechos por nacimiento, por el éxito en actividades militares y por ocupar altos puestos políticos. Los *mayeque* proveían el trabajo y el tributo para mantener a estos nobles.

Durante la expansión del imperio, las demandas del tributo generalmente se hacían más pesadas.[1] Además de pa-

[1] Archivo General de Indias, Patronato 181, ramo 27. "Parecer de los Padres Motolinía y Olarte, fecho en Cholula a 27 de Agosto, sobre el modo que tenían de tributar los indios en tiempo de su gentilidad. Otros pareceres de Fray Domingo de la Anunciación, Fray Nicolás de San Paulo, Padre

gar más tributos a los poderes aztecas, los *macehualtin* de las provincias lejanas se convertían con frecuencia en sujetos de más de un *tlatoani* (PNE, IV:47-48, 60-62).

Los *macehualtin* de estas provincias recibían poco para sus pagos tributarios fuera de promesas generalizadas de protección contra ataques eventuales o asistencia en tiempos de hambre. Para ellos el tributo se movía esencialmente en una sola dirección: del *macehualli* provincial a los miembros de la nobleza azteca.

Estos *macehualtin,* al proveer la mayor parte de los bienes tributados, sostenían esencialmente el proceso de expansión y el sistema de estratificación social. El tributo que llevaban a las capitales aztecas se usaba para mantener a la burocracia política y abastecer con los bienes necesarios a las fuerzas militares. Algunos bienes tributados se repartían a los guerreros valientes, y estos regalos incitaban al valor en el combate. El tributo que pagaban, directamente a las capitales aztecas o como *mayeque* a la nobleza azteca, permitía al poder central extenderse continuamente, tanto con la conquista de territorios como con el afianzamiento de la nobleza en posiciones de control económico y poder político.

Los *macehualtin* del valle de México también tenían una relación redistributiva con los poderes centralizados y la nobleza azteca. Aportaban los bienes tributados, mantenían las casas de la nobleza, reparaban los templos y suministraban bienes para la guerra. No obstante, estos *macehualtin* ganaban quizá algo a cambio. Primero, es probable que los *macehualtin* de las capitales recibieran bienes (alimentos) que las provincias pagaban en tributo (Berdan 1975a) y que, además, el estado los protegiera contra el hambre u otra emergencia.[2]

Segundo, la expansión del imperio hasta regiones lejanas reduciría la necesidad de que los *macehualtin* de las comunidades cercanas tributaran en especie. En el momento de la conquista española tributaban en especie pero prestaban sus obligaciones al estado primariamente en forma de trabajo en las obras públicas y el servicio militar. Los *macehualtin* también se beneficiaban de estas obras públicas (por ejem-

Juan de San Francisco Bustamante y Fray Juan Focher". Véase también Clavijero 1964, libro 2: 26; Barlow 1949:71; Berdan 1975a:247-251.

[2] Durán 1967, II:241-242; Zorita 1963:196; Sahagún 1950-1969, libro VIII:44.

plo, las obras hidráulicas del siglo XIV). Las corrientes de tributo a las capitales aztecas habrían liberado a los *macehualtin* del valle de México de parte de sus obligaciones de pagar el tributo en especie. Esto les permitía pagar su tributo en forma de trabajo, lo que los beneficiaba.

Tercero, estos *macehualtin* servían al estado en sus fines expansionistas, aportando los numerosos guerreros necesarios para lograr conquistas extensivas. Frecuentemente el estado usaba las fuerzas militares de estas regiones cercanas en conquistas lejanas. El éxito individual en actividades militares ofrecía la posibilidad de ganar prestigio, riqueza y quizá altas posiciones sociales y políticas. Los *macehualtin* de numerosas ciudades del valle de México habrían ganado con su participación en las guerras de los aztecas. Ya que los rangos sociales se definían por el número de guerreros enemigos apresados, la guerra daba al *macehualli* oportunidad de ascenso social y beneficios económicos. La seguridad de bienes en tiempos de hambre, el acceso a alimentos conseguidos de las provincias lejanas, y las oportunidades para obtener prestigio mediante el éxito en la guerra indican algún grado de recompensa por los esfuerzos de los *macehualtin*. Por lo tanto, la índole redistributiva de esta relación no es tan fuerte como en las relaciones con las provincias más lejanas. Parte de la índole redistributiva de esta relación se habría suavizado por cierta medida de dependencia mutua, en tanto que el estado azteca dependía para muchos factores del servicio militar de estas comunidades cercanas.

Los mercaderes *(pochteca)* muestran una serie de relaciones aún más complejas. Por un lado, pagaban tributo en bienes (claramente redistributivo); por otro, tenían ciertas relaciones recíprocas con miembros de la nobleza y especialmente con el *tlatoani* mexica. Sus actividades en el tráfico exterior y su papel crítico en la expansión militar del imperio indican tales relaciones. Como espías y emisarios, funcionaban como representantes del *tlatoani;* y por sus servicios recibían regalos, presentados directa e inmediatamente por el *tlatoani* (Berdan 1975a:128-129, 177). Ésta es claramente una relación mutua, pero hay poca duda de que incluye relaciones no económicas, en especial con respecto al tráfico exterior. Es posible que los *pochteca* (sólo los de cinco ciudades del valle de México), como representantes del *tlatoani,* también establecieran o confirmaran alianzas de paz

con distritos fuera del imperio (sobre todo, en este caso, con Xicalanco). Al mismo tiempo, por estas actividades al servicio del *tlatoani*, los *pochteca* adquirían el derecho a traficar en esos distritos con sus propias mercancías. Por ejemplo, ¿por qué sólo se permitía a los *pochteca* de cinco ciudades traficar en esas regiones? Es posible que estos derechos fueran mercedes políticas basadas en el principio de reciprocidad: derechos económicos a cambio de servicio político. El *tlatoani* se asegura en sus relaciones políticas; los mercaderes logran sus objetivos económicos.

Al subir en la escala social, los miembros de la nobleza entraban más claramente en relaciones recíprocas con el estado. La existencia del estado dependía de sus servicios, y su ventajosa posición dentro de la estructura imperial dependía también del mantenimiento continuo del sistema jerárquico. Los miembros de la nobleza tenían oportunidad de heredar tierras, lo cual incluía tanto riqueza económica como el poder de disponer de los bienes y servicios provistos por los *macehualtin*. La vasta burocracia política y la estructura religiosa tomaban como funcionarios a miembros de la nobleza, y la expansión continua del imperio (y la de la estructura burocrática) claramente les favorecía. Eran los recipientes primarios de los bienes y servicios recibidos en tributo. Pero los recibían principalmente por sus servicios al estado. Aunque el derecho a dispensar estos puestos y privilegios aparece como prerrogativa del estado (mejor dicho del *tlatoani*), el sistema no es por entero unidireccional, sino que muestra aspectos de mutualidad.

A los niveles más altos de la sociedad se encuentran individuos y grupos que se relacionan en base a la reciprocidad.[3] Presentaré dos ejemplos breves. Primero, el *tlatoani* mexica convidaba a los reyes de otros estados independientes a asistir a ciertas ceremonias religiosas y políticas (por ejemplo, una coronación, la dedicación de un templo, o una ceremonia religiosa regular). Los convidados eran tanto amigos como enemigos, que daban y recibían regalos (Sahagún 1950-1969, libro IV:88; libro VIII:44). Tales acontecimientos subrayan la posición independiente de cada uno, mientras indican y afirman la independencia de cada

[3] Éste sería el caso con otros grupos simétricos que se relacionan en cualquier nivel de la jerarquía.

quien.[4] Esto es más importante en el segundo ejemplo, el de la "guerra florida" entre Tenochtitlan y Tlaxcala.[5] Dos grupos poderosos, tan cerca geográficamente y con objetivos opuestos, no podían desconocerse ni vivir en paz. En este caso, mantenían una relación recíproca manifestada en combates acordados. La conquista no era el objetivo. Es decir, no existía el propósito (o quizá la capacidad) de convertir a esta relación relativamente igual y recíproca en una relación desigual y redistributiva. Cierto que a cada una de las partes le faltaba la capacidad para establecer una relación de dominio sobre la otra.

Las relaciones entre el hombre y los dioses también manifiestan aspectos de reciprocidad y redistribución. La fuerza relativa de estos principios parece estar asociada con la índole, el poder, y la importancia del dios en su relación con los seres humanos. Dioses como Tezcatlipoca, con mucho poder, parecen demandar relaciones redistributivas con los seres humanos. Es decir, el dios tiene el poder último, y demanda bienes y servicios.

Algunos otros dioses, como patrones de grupos específicos o de ocupaciones particulares, tenían una relación más recíproca con los grupos. Por poderoso que parezca Huitzilopochtli, Madsen (1967:371) sugiere que muchos de sus veneradores lo abandonaron después de la conquista porque no dio a los mexica el éxito militar contra los españoles, pese al número cada vez mayor de sacrificios. Es decir, el dios no cumplió sus obligaciones recíprocas con los mexica.

Conclusiones

Los pocos casos antes citados aportan indicios respecto al carácter de la estructura empírica del imperio, y a los principios aplicables a la comprensión de su funcionamiento. No intenté presentar muchos ejemplos, y sin duda hay otros que no caben bien en este esquema. No obstante, sugiero las siguientes proposiciones y preguntas:

1) La heterogeneidad: resulta claro de esta discusión que, mientras la forma "ideal" de los principios se encuentra en

[4] Para más información sobre estos sucesos, véase el artículo 7 de Broda en este volumen.

[5] Para más información, véase Davies 1968.

algunos ejemplos, en otros hay (más frecuentemente) una mezcla de ambos. En algunos casos, ambos principios se aplican a las relaciones entre grupos específicos (por ejemplo, *pochteca/tlatoani*). En otros, el principio de reciprocidad parece aplicable, sobre todo en términos de su criterio de mutualidad, pero los grupos están organizados de manera jerárquica, y no parecen ser idealmente recíprocos. Esto era de esperar en una sociedad tan compleja como la de los aztecas.

Con todo, se advierte que el principio de redistribución funciona con mayor claridad donde los grupos están en relaciones de dominio y subordinación, y que el principio de reciprocidad actúa más claramente donde grupos o individuos se encuentran a un nivel más igualitario. La inmensa heterogeneidad del sistema se hace evidente en las combinaciones de estos principios a los diferentes niveles de la jerarquía.

2) Reciprocidad y redistribución en la expansión imperial: se puede proponer que no solamente la redistribución, sino también la reciprocidad, apoyan y refuerzan el orden jerárquico. La reciprocidad funciona para identificar a grupos o individuos de rango igual en la jerarquía. Además, la reciprocidad, en combinación con la redistribución, provee una flexibilidad en las relaciones entre personas y grupos dentro de esta compleja jerarquía (por ejemplo, los mercaderes y el *tlatoani*; o las relaciones entre los *macehualtin* del valle de México y los poderes reinantes). Esto se aplica también a las relaciones entre un grupo y su dios patrón.

Además, puede verse que un principio no reemplaza necesariamente al otro en el proceso de expansión imperial. Es decir, aunque la expansión tendía cada vez más a diferenciar e incorporar grupos diversos, el principio de redistribución no reemplazaba al de reciprocidad. Al revés, el proceso de diferenciación tendía también a reforzar la aplicación del principio de reciprocidad, particularmente a contextos cada vez más extensos. Al nivel del estado, se encuentran relaciones recíprocas en el comercio, en la "guerra florida", y entre *tlatoque* de diferentes regiones independientes.

También es aquí de interés la cuestión de las relaciones entre grupos locales cuando están sujetos a la conquista por un mismo poder. Las relaciones verticales entre un conquis-

tador y sus subordinados han sido muy estudiadas, y caen en general bajo el principio redistributivo. Pero las relaciones entre grupos al nivel local no pueden continuar sin cambios en caso de conquista. Si antes de la conquista existían relaciones recíprocas, ¿han cambiado éstas? O, por otro lado, ¿se mantienen o establecen relaciones más equitativas tras la imposición de una superestructura común? Donde existe una relación jerárquica antes de la conquista, la imposición de una superestructura común quizá refuerce esta relación. Por ejemplo, esta estructura jerárquica preexistente encauzaría el pago de mayores tributos. Los poderes locales obtendrían más poder y legitimidad en virtud de ser reconocidos por una autoridad más alta.

En cierto sentido, se puede objetar que esta discusión de reciprocidad y redistribución es tan simple que desconoce muchas de las características singulares de cada relación. Y obviamente es verdad que toda relación en el mundo real posee características singulares. Sin embargo, la antropología debe aspirar a hacer algo más que un catálogo de hechos humanos. También buscamos los principios subyacentes de estos hechos. El valor del modelo aquí discutido es precisamente su simplicidad. Solamente si usamos un número limitado de principios será posible ver lo que tienen en común las relaciones económicas, políticas, sociales y religiosas.

La relación recíproca entre dos *macehualtin* es, en muchos respectos, radicalmente diferente de la "guerra florida". No obstante, ambos comparten la característica de reciprocidad. Esta semejanza no es accidental, sino que resulta de la falta del dominio en ambos casos. El modelo no sólo clasifica hechos; hace una proposición empírica, a saber: que las relaciones de dominio y sujeción se asocian a la redistribución, mientras que las relaciones de igualdad se asocian a la reciprocidad. Sin embargo, no todas las relaciones pueden explicarse exclusivamente con referencia al grado de dominio. Algunos hechos quedan, como excepciones, fuera de este principio. El valor del modelo es que sugiere una investigación de las razones para las excepciones. En los casos aquí discutidos parece que el dominio no es suficiente para explicar la índole de las relaciones. La dependencia mutua, como mencioné anteriormente, también debe ser considerada.

Referencias

Archivos

Archivo General de Indias, Ramo de Patronato.

Publicaciones

Acosta Saignes 1945.
Barlow 1949.
Berdan 1975a; Ms.
Broda 1971.
Carrasco 1971; 1974b; 1975.
Clavijero 1964.
Chapman 1957.
Davies 1968.
Durán 1967.
Durand-Forest 1971.
Foster 1967.
Hagen 1968.
Hempel 1965.
Katz 1972.
Leach 1965.
Madsen 1967.
Nicholson 1971.
PNE 1905-1906.
Polanyi 1957.
Rudner 1966.
Sahagún 1950-1969.
Sahlins 1965.
Vogt 1970.
Wolf y Hansen 1972.
Zorita 1963.

6. Transformaciones de la ideología mexica en realidad social [1]

Mario Erdheim
Universidad de Zürich
Suiza

Aunque hoy ya se sabe que la sociedad azteca era una sociedad estatal, surgen muchas preguntas sobre el carácter de este estado: ¿era un despotismo, o más bien un feudalismo?; ¿estaba el poder centralizado, o descentralizado?; ¿era una sociedad de clases y, según la conocida definición de Marx y Lenin, el estado era instrumento de la clase gobernante para oprimir a las clases explotadas, o era una sociedad de rangos en la que el estado era un instrumento de redistribución más que de explotación? Ligada a estos problemas está la relación entre autoridad y violencia: ¿de dónde sacaba el *tlatoani* su poder?; ¿cómo lo legitimaba?; ¿era una sociedad basada en la violencia y la opresión, o en creencias comunes?

Detrás de estas preguntas se oculta una nueva problemática y un nuevo objeto de las ciencias sociales: la vida diaria. Poco a poco el estudio de las estructuras culturales, aisladas de los individuos que las soportan, es superado por el análisis de las relaciones entre los sistemas (económicos, sociales e ideológicos) y los hombres reales en su vida concreta, es decir en su vida diaria. Así, ya no son *el* estado o *la* ideología lo que nos interesa, sino sus realizaciones en la vida cotidiana. Tenemos que disolver las estructuras en procesos, y comprender de qué manera se producen cotidianamente esos sistemas que llamamos "sociedad", "estado", "despotismo", "mercado", "comercio", "dioses", etcétera.

[1] Este artículo es una versión ampliada de una ponencia presentada en el curso de verano de 1975 del CIS-INAH sobre "Organización social del México antiguo". Quiero expresar mi agradecimiento a Johanna Broda, Pedro Carrasco, Mercedes Olivera y Thelma Sullivan, así como al CIS-INAH, que me dio la posibilidad de discutir la problemática de este trabajo.

Nuestro propósito es el estudio de algunos aspectos de
ideología mexica y su transformación en realidad soci
La ideología no nos viene del cielo. Su eficacia se debe m
bien a su arraigo en las actividades diarias: en la educació
y el comportamiento dentro de la familia, en la manera d
tratar a la mujer o a los súbditos, en las actitudes frente
trabajo, la guerra, o la muerte, etcétera. Toda ideología
totalizante en su esfuerzo por dar "sentido" a las actividad
más comunes, y su poder se demuestra precisamente en s
capacidad de imponerse en la vida diaria.

El estudio de la ideología se ha reducido con frecuencia
la pregunta: ¿cómo se refleja la realidad social en el niv
ideológico? Aunque nuestro punto de partida es la célebr
tesis de Marx según la cual la ideología es un producto d
las relaciones sociales, quisiéramos insistir también en el r
verso del proceso ideológico, es decir, en la manera en qu
la ideología inf uye en la sociedad.

Pero antes de comenzar con este análisis, tenemos que e
clarecer otro problema: el de la relación entre cómo s
veían los aztecas a sí mismos y cómo los vemos nosotros. Se p
dría decir que lo único aceptable sería reconstruir la prop
visión de los aztecas, y que todo lo demás es mera proye
ción nuestra. Pero así negaríamos el problema de la ide
logía, es decir, el concepto de que toda descripción obede
a ciertos intereses –económicos y políticos– que encubren
situación objetiva. Decía Marx que para analizar al capit
lismo no bastaba entrevistar a los empresarios. También n
sotros tenemos que tomar precauciones al interrogar al m
terial azteca. Pero aun así se nos abre una trampa: ¿cóm
podemos estar seguros de no describir tan sólo nuestro
propios problemas? Para evitar esta trampa me parece n
cesario seguir el camino que el material mismo nos propo
ne. Es decir, primero hay que analizar los datos ideológico
como representaciones de la conciencia azteca. Se plan
tean, por ejemplo, las preguntas: ¿cuáles fueron los propó
sitos, los motivos para actuar?; ¿cuáles fueron sus esfuerzo
sus desengaños y qué es lo que lograron? Los nexos qu
aquí surjan nos servirán como guía para el análisis. Profun
dizándolo, trataremos de reconstruir la comprensión qu
los aztecas tenían de sí mismos. En un segundo paso tene
mos que descubrir los lazos de estos factores conscientes co
las fuerzas objetivas, con los diferentes desarrollos económ

cos, sociales e ideológicos de su historia que condicionaron la expresión de la conciencia azteca. Usaremos así la ideología para entender mejor el funcionamiento de la sociedad y de la cultura aztecas.

Para ordenar este material disponemos de dos enfoques diferentes: uno sería hacer un corte horizontal, separando el nivel económico del social y el social del ideológico, para después relacionarlos entre sí. El otro –que voy a usar ahora– hace un corte vertical, utilizando fenómenos que participan tanto de la esfera económica como de la social y la ideológica. Es el método propuesto por Marcel Mauss (1966). Tomé cinco segmentos de la cultura azteca para abordar el tema escogido.

1) El prestigio: inserto en la economía, puesto que funciona como un principio regulador de la distribución de bienes, en la esfera social el prestigio regula el poder dando la legitimación para ejercerlo, mientras que sus valores y representaciones lo ligan finalmente con el sistema ideológico. Además, el prestigio es un fenómeno psicológico por estar inserto en las actitudes y motivaciones del individuo. Así podemos analizar cómo se relacionaban entre sí economía, sociedad e ideología a través de las actividades individuales.

2) Las relaciones entre mito y realidad: nos interesan porque nos obligan a considerar un problema teórico de gran importancia en relación con la transformación de la ideología en realidad social: el problema de la credibilidad de la ideología. ¿Por qué cree una sociedad en la verdad de un mito, es decir, en un producto ideológico? A partir de la tesis marxista de que la ideología es falsa conciencia, tenemos que resolver la dificultad de cómo se produce la apariencia de "verdad" de la ideología. Creo que se puede decir que esta "verdad" es una construcción social: son mecanismos sociales los que crean una realidad social en la cual el mito puede comprobar su verdad. Si desaparecen estos mecanismos, el mito pierde todo su poder persuasivo.

3) La justificación mítica de la guerra, y *4)* la legitimación del poder del *tlatoani:* éstas nos llevan precisamente al estudio de los mecanismos por los cuales la realidad social se adapta al mito, creando una realidad ideologizada. La guerra y el poder de los guerreros producen esta forma de realidad que hace aparecer a la ideología como "verdad"; sólo

así puede servir como legitimación a la clase guerrera. Co
sideramos aquí al prestigio, la guerra y el poder como tr
máquinas transformadoras de la ideología en realidad s
cial. El prestigio representa más las fuerzas persuasivas de
ideología, mientras que en la guerra y el poder aparecen l
factores represivos y violentos de ella. Pero para compre
der mejor su funcionamiento debemos tener en cuenta otr
elemento.

5) La dinámica social, que se expresaba especialmente e
las relaciones entre los guerreros y los comerciantes. Es bie
sabido que la ideología refleja las contradicciones que fo
man parte de la estructura social. Los guerreros y l
comerciantes son los exponentes de contradicciones fund
mentales en la economía azteca, en especial entre la produc
ción y el intercambio, y entre las diferentes formas de inte
cambio. Estas contradicciones daban a la ideología s
función específica: integrar y mistificar las fuerzas qu
amenazaban desintegrar el sistema político.

El prestigio: transformación de la ideología en realidad social por medio del individuo como persona

Sin definir el prestigio, podemos describirlo con sinóni
mos como fama, gloria, honra, notoriedad y otros. En l
poesía náhuatl, especialmente en los *cantares mexicanos,* en
contramos materiales que nos permiten estudiar lo que pen
saban los aztecas, al menos los poetas, sobre el prestigio. Me
parece que se ve claramente que detrás de las metáforas de
la flor [2] y del canto se esconden nociones parecidas a lo que
llamamos prestigio. La flor aparece como alegoría de la
esencia de la vida ideal:

> He llegado aquí:
> Yo soy Yoyontzin.
> Sólo flores anhelo,
> He venido a estar cortando flores/
> /en la tierra
> (Garibay 1965:13).

[2] Como me señaló Thelma Sullivan, la "flor" también es una metáfora para las drogas. Esta advertencia me parece importante para comprender los aspectos psicológicos del prestigio en una cultura bélica.

Hay flores que solamente se ganan en la guerra y no hay contradicción entre la imagen de la flor y la realidad de la guerra. Mientras que la flor nos da una impresión del prestigio como adorno, el canto nos lleva más bien a las relaciones sociales. El cantor necesita la atención de los oyentes, a quienes canta las grandes hazañas de los héroes. El canto es un mensaje, un recuerdo que debe estimular a quienes lo oyen, para competir con la valentía de los protagonistas. El canto es el prestigio que perdura aun después de la muerte de los héroes.

El canto y la flor nos revelan la estética del prestigio. Y esto nos ayuda a comprender un rasgo muy importante: la fascinación que ejerce. En él se personifican los valores de la guerra, de la agresividad y la valentía, de la interpretación de uno mismo, dominados por la estética. Los vestidos guerreros, por ejemplo, no pueden disimular que habían sido hechos originalmente para atemorizar al enemigo, pero la estética ya los había domesticado. En las grandes fiestas no tenían que hacer huir a la gente, más bien tenían que excitar su admiración.

Detrás de esta estética, advertimos un factor que nos ocupará más tarde: la relación entre el prestigio y el poder. El prestigio da también poder por su capacidad de fascinar, y no sólo por el miedo a la autoridad. Lograr sugestionar es, por cierto, una ardua tarea; no obstante me parece que las capas gobernantes, especialmente en sociedades estamentales, tienen que cuidar mucho de ello, y gran parte del excedente se usa para este fin. El prestigio ofrece un medio importante para abordar los problemas del poder porque evita el modo de pensar que trata de comprenderlo tan sólo por su capacidad coercitiva, restrictiva y represiva. Reconocer la autoridad de alguien que tiene prestigio es un acto voluntario. Por eso hay que preguntarse de qué manera recurren los poderosos a la sumisión espontánea. Toda sociedad crea un aparato para poder producir esta forma de sumisión; el prestigio es uno de los medios más importantes, y por esta razón nos ocupamos de él.

La flor y el canto son también metáforas que expresan lo efímero de la vida. Y ahora, ¿qué pasa ante la muerte con el prestigio y con los valores que representa? Sea que la muerte *compruebe* el eminente valor del prestigio –la verdadera fama se adquiere en la batalla– o sea que la muerte

haga visible lo absurdo de la valentía, ¿de qué sirve perd
lo único que se posee, la vida, a cambio de una ficción?

Hay cantos que glorifican la muerte:

No te acobardes corazón mío:
Allí en medio de la llanura deseo la muerte a filo de/
/obsidian
Sólo quieren nuestros corazones muerte en guerra,
De modo que allí junto a la guerra
estoy deseando la muerte a filo de obsidiana (Garibay 1965:95)

El hombre muere, pero su gloria queda; es una form
muy conocida de la inmortalidad en las culturas bélica
Esta promesa es seguramente uno de los factores más s
ductores del prestigio que incita al hombre a realizar l
valores centrales de su cultura. Evidente es que esta noci
de inmortalidad es muy diferente de la del cristianismo. N
es tanto la promesa de una vida en el más allá, sino de
inmortalidad en este mundo, en el seno de la sociedad. Pe
la veracidad de esta promesa supone una sociedad estab
que pueda garantizar el constante recuerdo. Por otro lad
también encontramos pensamientos que cuestionan los v
lores de esta vida y, con ellos, el prestigio:

Esfuércese mi corazón en querer sólo flores de escudo:
Son las flores del dios
¿Qué hará mi corazón?
¿Es que en vano venimos, pasamos por la tierra?
De igual modo me iré que las flores que han ido pereciendo.
¿Nada será mi fama algún día?
¿Nada de mi nombre quedará en tierra? (Garibay 1965:101).

Y otro poema dice:

¿Dónde se fueron las flores?
¿Dónde los que se llaman Águilas y Tigres?
¿Ya está disperso, ya se divide este estado? (Garibay 1965:90).

Resumo brevemente: se puede decir que hemos encon
trado una cierta ambigüedad frente al prestigio. Por u
lado tener prestigio significa vivir mejor, gozar del esplen
dor de la vida y hasta ser inmortal; por otro, aparecen du
das. Pues bien, podemos sugerir que donde hay dudas tam
bién hay cambios: los valores tradicionales están perdiend

su fuerza persuasiva. Esta fórmula no es muy precisa, ya que la capacidad de convicción no es el mero producto de la cualidad de una idea, sino más bien un producto de su arraigo en la realidad de la sociedad. Por eso el dudar de los valores fundamentales es un índice del cambio social. Pero de todos modos se puede demostrar por medio del prestigio hasta qué punto la ideología sabe instrumentar necesidades humanas (estética, el temor ante la muerte, el deseo de gozar de la vida, etcétera) para transformar la realidad según los principios de la clase gobernante. El prestigio influye en las motivaciones del individuo obligándolo a actuar en la manera deseada por las capas gobernantes de la sociedad.

El mito como teoría de la práctica ideológica

En la primera parte nos ocupamos de las actitudes, de los pensamientos, de las emociones de los individuos frente al prestigio. Ahora nos toca ocuparnos de las *actitudes y creencias sociales,* es decir, vamos a referirnos a los mitos, o más precisamente a la transformación de los mitos en realidades sociales. Para eso tenemos que ver cómo el prestigio está ligado al mito. Toda sociedad tiene una imagen ideal o utópica de su futuro y de lo que es necesario para realizarlo. Pues bien, el prestigio se otorga a los individuos que ejecutan los valores imprescindibles para realizar esa utopía.

Como ejemplo de esa utopía tomo las célebres frases de Huitzilopochtli que tienen carácter de profecía:

> Y al punto id vosotros, id a ver el *tenóchtli* . . .
> por lo que alegremente sobre él está en pie allá,
> el águila allá come, allá se caliente al sol . . .
> y pues allá estaremos, guardaremos, esperaremos,
> nos reuniremos con la diversa gente, nuestro pecho,
> nuestra cabeza, nuestra flecha, nuestro escudo
> lo con que les veremos a todos cuantos yacen
> en derredor nuestro,
> todos los que conquistaremos; . . .
> por esto estará nuestro poblado México-Tenochtitlan,
> el lugar de gritar del águila, su lugar de desplegarse,
> el lugar de comer del águila,
> y el lugar de destrozar la serpiente, México-Tenochtitlan,
> y pues mucha cosa se hará (Tezozomoc 1949:64-65).

La *Crónica Mexicayotl* demuestra que los aztecas interpretaban su pasado partiendo del presente. Sus victorias probaban que Huitzilopochtli los llevaba verdaderamente al dominio sobre los otros pueblos: *eran el pueblo escogido,* y esta concepción también servía para explicar su rápido desarrollo. Los aztecas se hubieran contentado con menos, pero Huitzilopochtli los obligaba a seguir con la guerra. Esta idea me parece muy interesante porque aclara *una* de las actitudes aztecas frente a la historia: es el dios quien les impone la actividad histórica. Así aparecen los aztecas como el elemento pasivo que *sufre la historia,* y el dios Huitzilopochtli como el elemento activo que *hace la historia.* Pero de todos modos la utopía azteca era una utopía de este mundo.[3] Su promesa central era la seguridad, la riqueza y el bienestar. Aquí, ahora, se podía comprobar si se cumplían las profecías o no.

En la *Crónica Mexicayotl* aparece además otro concepto típico de la religiosidad azteca. El dios muestra lo que hay que hacer; los hombres tienen que seguirlo e imitarlo. Huitzilopochtli es así el prototipo del guerrero.

Creo que detrás de estas creencias se oculta un gran problema: ¿cuáles son las raíces de esta fe? Esta pregunta es semejante a la que planteamos antes: ¿de dónde surgen las convicciones? Sugerimos que de la realidad social. Pero, ¿cuál fue la realidad social que demostraba que los dioses daban el ejemplo de lo que era la vida real? Eran los ritos y las grandes fiestas. Ahí se celebraba y se demostraba la verdad del mito. *Se puede decir que el mito representaba la teoría de la realidad, y el rito era la experiencia que comprobaba su verdad.* En este contexto, quisiera referirme a un concepto de Nietzsche:

> Ningún poder se puede sostener si está representado solamente por farsantes. La Iglesia Católica puede poseer muchos elementos frívolos, pero su fuerza resulta de aquellos hombres y mujeres creyentes, que se hacían la vida difícil, y cuyos ojos y cuerpos torturados probaban las noches de insomnio y de ayuno, de oraciones y tal vez, de flagelaciones. Esto era lo que conmovía a la gente y lo que les angustiaba: ¿Habrá que vivir así? Esta era la terrible pregunta que se imponía y las dudas que sembraba consolidaban su poder (Nietzsche s/d:66-67).

[3] "Utopía" en el sentido de "visión del futuro".

Con esta cita de Nietzsche quisiera ilustrar *una* función de las fiestas. En ellas se actuaba como si los mitos fueran una verdad absoluta. Ni siquiera a la muerte se la simbolizaba, era realidad: cada sacrificio humano comprobaba lo necesaria que era y los éxitos políticos eran aún una prueba más. Las fiestas religiosas eran un modelo de la realidad tal como debe ser. Celebrándolas se verificaban las premisas del orden estamental.

Muchos sacrificios y ritos estaban ligados con el prestigio. Ante los dioses y la comunidad los sacrificios atestiguaban que el guerrero había cumplido con su deber (Broda 1970:264-266). Así alcanzaba la inmortalidad: nunca se olvidarían de él, ya que la fiesta, como réplica que era de lo divino, garantizaba la perpetuidad. Pero también aquí aparecen dudas.

Este segundo enfoque nos ha llevado a considerar una de las actitudes aztecas frente a la historia: los dioses hacen la historia, el hombre la sufre. Las fiestas religiosas verificaban los mitos. Así era por lo menos la ideología. Cabe ahora preguntar cómo estaba relacionada esta ideología con el momento histórico por el que pasaba la cultura azteca. Quisiera aquí señalar dónde he buscado la respuesta y después trataré de reunir algunos argumentos más.

El intento de localizar el "motor" de la historia en un dios, de manera que todo lo que pasa aparezca como producto de su voluntad, tiene que verse en relación con el desarrollo del poder y su centralización. La relación mitológica entre Huitzilopochtli y el pueblo azteca es un reflejo de la relación deseada por el *tlatoani* y su nobleza con el pueblo. El mito no relata las condiciones objetivas durante el tiempo de la migración; es más bien una proyección a los principios de su historia de las circunstancias ambicionadas para la legitimación del poder: igual que reinaba Huitzilopochtli, sin tomar en cuenta los deseos del pueblo, debería gobernar el *tlatoani*, aun usando la violencia.

De la violencia y su legitimación tendremos que ocuparnos más tarde. Sólo quisiera hacer notar que en la primera sección hablamos de las fuerzas sugestivas del poder. Tampoco debe olvidarse el factor represivo. Pero ninguna forma de autoridad funciona a largo plazo solamente por la represión. Por eso, no basta estudiar los orígenes del estado limitándose a la búsqueda de nuevos métodos de represión. De

igual importancia son los nuevos sistemas ideológicos que crean las legitimaciones, es decir, el acuerdo necesario para gobernar (cfr. también Reyes Ms.).

Dos aspectos de la ideologización de la realidad: la guerra y el poder del *tlatoani*

Justificaciones míticas de la guerra

En la segunda sección subrayamos la función de la fiesta como modelo y prototipo de la realidad tal como debe ser. Ahora quisiera estudiar algunas de las funciones de la guerra para ver su enlazamiento con el culto.

Bien conocida es la tradición de que los dioses crearon la guerra para que los hombres pudieran alimentar al sol con sangre y corazones humanos. Este mito da una justificación metafísica de la guerra: es parte del orden cósmico. Por eso al nivel ideológico la guerra parecía ser un acto sagrado. En el *Códice Mendocino* se pinta a Axayacatl vestido de Xipe Totec asaltando el templo de Tlatelolco, es decir que no sólo las "guerras floridas", sino también las otras, se interpretaban como actos religiosos. Es lógico que las preparaciones para la guerra fueran las mismas que para el culto (Motolinía 1967, cap. 26:73).

Pero esta identidad de guerra y culto aparece en su forma más nítida en las llamadas "guerras floridas", definidas precisamente por la ausencia de motivos económicos y de conquista. Ixtlilxochitl (1965:209) y Durán (1967, II:236 ss.) dan diferentes causas para su institución, pero ambos coinciden en que no perseguían objetivos económicos ni políticos, y que sólo servían para ganar sacrificios humanos y para revelar la valentía de los guerreros. Se convirtieron así estas guerras en un mecanismo de selección, por el cual se escogía a los individuos que habían de desempeñar los puestos más altos.

Pues bien, me parece que hay que relacionar estas guerras con la estructura estamental tenochca. Sabemos que uno de los puntos más susceptibles y vulnerables de cualquier jerarquía es la manera en que uno puede subir para integrarse a la clase gobernante. Hasta cierto punto la estabilidad de una sociedad depende del control sobre estos

mecanismos selectivos. Las "guerras floridas" aseguraban de modo muy efectivo el orden jerárquico.[4] Fundadas en el mito, protegían contra cualquier cambio social tanto al mecanismo selectivo como a la jerarquía que éste confirmaba; demostraban a la sociedad que no se podía prescindir de los guerreros, y en tanto se creía en el mito, la posición de los guerreros permanecía inexpugnable. Pero las guerras floridas mismas hacían fidedigno al mito –recuérdese la cita de Nietzsche– de modo que la teoría (es decir, el mito) y la praxis (la guerra) concordaban plenamente y se afianzaban de continuo. Las posibilidades de cambio quedaban paralizadas.

Pero al analizar las "guerras floridas" no debemos olvidar que para los aztecas las guerras también tenían, naturalmente, un fin económico. Y este fin no contradecía de ninguna manera el aspecto religioso. La religión azteca era una religión de este mundo, y no una promesa para un más allá mejor. Huitzilopochtli dice que por medio de guerras va a hacer conquistas para adornar su casa con joyas preciosas, oro y plumas, y que también quiere telas de todos los colores. Todo lo quiere ver y poseer y ésa es su tarea, pues para esto ha venido (Tezozomoc 1975:225-226). Seguir al dios significaba también prosperidad; Mendieta dice que cuando aparecía un fantasma los valientes entre los hombres lo agarraban y no lo soltaban hasta que prometía que les ayudaría a hacer cautivos, para ser honrados como guerreros y para tener qué comer. (Mendieta 1971:95; Schultze-Jena 1952-272.)

Este aspecto económico de la guerra también estaba fundado en el mito. En los *Anales de Cuauhtitlan* se cuenta que el sol quería que los 400 *mimixcoa* lo alimentaran y les dio una flecha. Pero a ellos no les daba la gana y en vez de dar de comer al sol, sólo les gustaba cazar pájaros. De vez en cuando mataban un jaguar, pero no lo entregaban al sol. Se emborrachaban y dormían con sus mujeres. Por esta razón se dirigió el sol a los cinco *mimixcoa,* les dio armas y exigió que mataran a los 400 *mimixcoa.* Estalló la lucha, los 400

[4] Creo que ya se han comparado las "guerras floridas" con los torneos de la Edad Media europea; en cuanto al carácter aristocrático de estos "juegos" la comparación me parece justa. Estas guerras constituían así un equilibrio contra las otras que tenían una tendencia más democrática.

fueron vencidos y desde ese tiempo se le daba al sol de comer y beber (Lehmann 1938:353).

Krickeberg (1971:33, 214) interpretó este relato como un mito astral: la lucha entre la luna y las estrellas. Lehmann extrajo el contenido histórico: el orden en que aparecen distintos pueblos en el altiplano. Pero lo que nos interesa a nosotros es el "mensaje" socioeconómico, ya que el mito también describe formas de sumisión y de coerción. El sol exige tributos, pero los 400 *mimixcoa* no le hacen caso; no entregan el jaguar que habían matado. Lehmann anota que, según Sahagún, los chichimeca solían entregar a sus jefes la piel y la carne de los jaguares, pumas y *cuetlachtli* que habían cazado (Seler 1927:400); este tributo significaba el reconocimiento del poder del jefe. Al negarle el tributo al sol no lo reconocen como jefe y por esta causa comienza la guerra. El origen de la guerra como lo relata este mito no es la exigencia cósmica de mantener al sol con corazones y sangre humana (él se hubiera contentado con el jaguar). Sólo con la guerra podían cobrarse los tributos exigidos y sostenerse el poder. Poder, tributos, guerra y sacrificios están tan estrechamente enlazados que con esto se podía explicar y justificar el cambio de un pueblo por el otro. Entretejido en las coyunturas astrales se sugería la eternidad de estas condiciones.

Comparando los dos mitos sobre el origen de la guerra surgen algunas preguntas. Sabemos que ambos mitos (el que relaciona a la guerra con la necesidad de ayudar al sol a moverse, y el que la relaciona con tributos, riqueza y prosperidad) pertenecen a la antigua tradición mesoamericana. Pero el primero priva al mito de toda motivación económica, precisamente como en las "guerras floridas". Si tratamos de relacionar estas ideas con procesos sociales se ofrece una hipótesis que las referiría al modo de redistribución. Sugiero que el mito que une sacrificio, tributo y prosperidad obliga a la clase gobernante a compartir sus riquezas con el pueblo, pues la opulencia sirve como prueba de la legitimidad del poder, mientras que el otro mito no está relacionado con ninguna promesa económica, de modo que favorece el aumento del poder económico de los estratos privilegiados. Quisiera, por fin, subrayar la función de la guerra con respecto a la ideología. La guerra es el factor causal que produce la situación social en la que la ideología

aparece como verdad absoluta. La clase gobernante necesitaba la guerra florida y las guerras contra los demás pueblos en gran parte para comprobar su fidedignidad: así recibía su ideología la calidad legitimadora.

El poder del tlatoani

Sin querer meterme en la discusión sobre el carácter gentilicio de la sociedad azteca durante la época de sus migraciones, creo que se puede afirmar que estaba dividida en diferentes unidades más o menos autónomas (Tezozomoc 1949:24-25). Tenían sus dioses, cuidaban de los víveres y garantizaban la propiedad. Los jefes eran elegidos y tomaban las decisiones que regulaban la vida social del pueblo. Pero al "consejo" de jefes le faltaban los medios económicos y políticos para imponer, aun contra toda resistencia, sus mandatos. Si un grupo no estaba de acuerdo, se separaba y seguía por su propio camino. Parece que también había luchas por el poder, pero no lograron cambiar la estructura social. La autonomía de las unidades podía amenazar al conjunto, debilitándolo de manera que se hacía fácil víctima de sus enemigos. Después de haberse asentado en Tenochtitlan se separaron los tlatelolca (Durán 1967,II:50), y como había tensiones entre los dos pueblos, los tenochca decidieron crear una nueva institución. Durán relata el discurso en el cual se propone elegir un "rey" que domine, no sólo a los tenochca, sino también a los tlatelolca. Asimismo sugiere traerlo ya sea de Azcapotzalco, de Culhuacan o de Tetzcoco. El pensamiento sociológico de los aztecas aparece claramente: el "rey" tendría que equilibrar las fuerzas centrífugas y por eso no hubiera sido bueno que él mismo perteneciera a una de las unidades del pueblo. Es evidente que el poder que resultaba bajo estas condiciones no era muy grande. Se escoge a Acamapichtli como *tlatoani* y se le otorga el poder con estas palabras:

> Y así considera que no vienes a descansar ni a recrearte, sino a tomar nuevo trabajo con carga tan pesada que siempre te ha de hacer trabajar siendo esclavo de toda aquesta multitud que te cupo en suerte *(Códice Ramírez* 1878:35).

Durante la época de Acamapichtli, Huitzilihuitl y Chimalpopoca, parece que el poder central no aumenta mucho. Pero bajo Itzcoatl se produce la gran ruptura social. La historia es bien conocida, así que no tengo que repetirla. Itzcoatl es quien decide, es la persona activa, y esto nos recuerda el papel de Huitzilopochtli durante la migración. Se hace el célebre pacto que define las funciones sociales: Itzcoatl con sus guerreros tienen que vencer y el pueblo se obliga a servir:

> Si saliéredes con la victoria, nosotros nos obligamos a serviros y tributaros y ser vuestros terrazgueros y edificaros vuestras casas, sirviéndoos en todo, padres e hijos, y quando fuéredes a las guerras prometemos llevar vuestras cargas y bastimento y armas a cuestas . . .; finalmente vendemos y subjetamos nuestras personas y bienes en vuestro servicio para siempre *(Códice Ramírez* 1878:50).

Tezozomoc añade que el pueblo no ayudaría a los guerreros a escaparse si perdían la guerra, pero en caso de ganarla nunca exigirían puestos de "principales" y quedarían siempre como macehuales.

Ya en 1920 dijo Paul Radin (1920:29) que el *Códice Ramírez* era, más que una obra histórica, un panfleto escrito en el interés de México-Tenochtitlan. Y eso es precisamente lo que nos interesa: ¿cómo trataban los aztecas de legitimar la división en gobernantes y gobernados?

Creo que se puede decir que es el éxito político lo que legitima el poder. *Tlatoque* desafortunados como Chimalpopoca, Tizoc y Motecuhzoma Xocoyotzin fueron muertos por su propia gente; los otros tenían que comprobar su capacidad para tener éxito. Huehue Motecuhzoma había introducido la costumbre de sacrificar a los prisioneros de guerra en la fiesta de entronización *(Códice Ramírez* 1878:63). Además repartían entonces copiosos regalos al pueblo, probablemente para demostrarle que el *tlatoani* era capaz de asegurar la prosperidad.

Todo esto sugiere que no se puede hablar de un despotismo: el *tlatoani* estaba controlado y tenía deberes que cumplir para con el pueblo. Pero sería falso ver estas condiciones estáticamente. Sahagún (HG, libro VI, cap. 4; 1956, II:66) nos relata por ejemplo una oración a Tezcatlipoca

"demandando favor para el señor recién electo para que hiciese bien su oficio":

> Ha de ser imagen y sustituto de los señores y gobernadores que ya pasaron de esta vida, los cuales algunos días trabajaron en llevar a cuestas las pesadumbres de esta nuestra gente y vinieron a poseer vuestro trono y vuestra silla.

Y sigue:

> Por ventura por algunos días ... os servirá aunque defectuosamente en este oficio, o por ventura dará desasosiego y pondrá espanto ... o por ventura le será ocasión de soberbia ... y menospreciará a todos ...
>
> Hacedle, señor, como verdadera imagen vuestra, y no permitáis que en vuestro trono se ensoberbezca ... que agravie ni veje a sus súbditos, ni sin razón y sin justicia eche a perder a nadie ...
>
> Y si esto no habéis de hacer, ordenad desde luego que sea aborrecido y mal querido y que muera en la guerra a manos de sus enemigos y se vaya a la casa del sol ... muriendo en la guerra como hombre valeroso y esforzado; muy mejor le estará esto que ser deshonrado y despreciado en este mundo *(op. cit.:* 68).

Cito tan detalladamente esta oración porque aquí podemos estudiar los elementos ideológicos para legitimar un poder absoluto. Encontramos la división clara entre el oficio y la persona. El oficio es divino mientras que la persona se describe con todos los defectos posibles. Aunque el *tlatoani* es elegido, es la voluntad de Tezcatlipoca la que lo ha decidido, por lo que sólo el dios puede quitarle el puesto. Ya no es el éxito lo que comprueba la legitimidad del *tlatoani.* La condición para esta forma de legitimación es la figura de Tezcatlipoca, es decir un dios todopoderoso y eminentemente activo que se mete en todas las cosas humanas y lo decide todo.

Creo que ahora ya aparece toda una estructura legitimadora. Hablamos antes de Huitzilopochtli como del dios que hace la historia y del hombre que la sufre; advertimos diferentes justificaciones para la guerra y los efectos que tienen en la redistribución: ¿no son índices del nivel ideológico que señalan cambios sociales y que sólo se pueden comprender relacionándolos con el proceso de acumulación del poder?

Por eso quiero estudiar este proceso, destacando es
cialmente el cambio en la función de la violencia. Pare
que antes del gobierno de Itzcoatl las posibilidades de que
tlatoani ejerciera la violencia contra grupos que se negaban
obedecer sus mandatos eran bastante restringidas. El podi
central carecía de los recursos económicos para sostener u
cuadro administrativo mediante el cual el *tlatoani* hubier
podido imponer su voluntad. Pero esto se hizo posible tr
la conquista de Azcapotzalco, y desde este momento cambi
la función de la violencia. Antes los conflictos podían reso
verse, ora por acuerdo mutuo que restauraba la autonom
de los grupos, ora –como en el caso de los tlatelolca– por
separación. Como la estructura social repartía más o meno
igualmente entre los diferentes grupos las posibilidades d
ejercer represión, la violencia no tenía más que una funció
desintegradora. Después de la organización de un cuadr
administrativo y guerrero ya era posible resolver conflicto
por medio de la violencia: un grupo que resistiera podía se
obligado a renunciar a sus deseos o a sus derechos que ha
bían provocado el conflicto.

Esta nueva posibilidad aceleraba el cambio social: la so
ciedad ya no estaba en equilibrio y se ponía en movimiento
la apropiación de derechos por el grupo dominante le dab
más potencialidad para desarrollarse, pero siempre a ex
pensas del otro grupo. El "contrato" de Itzcoatl es un buen
ejemplo de este proceso: el poder de los nobles tiene su or
gen en la renuncia de los macehuales.

Pero en esta situación surge un grave problema del qu
ha dicho Hume (s/d:23) que es el problema central de l
sociología: ¿cómo puede una minoría gobernar sobre un
mayoría?

Popitz, un sociólogo alemán, ha expresado un principi
que ayuda a aclarar este enigma: "El poder físico basta par
los individuos aislados, pero nunca para todos" (Popit
1968). Es decir que la violencia solamente logra su pap
integrativo cuando se puede convencer a la mayoría de qu
la violencia, que puede matar a cualquiera, es legítima. Est
significa que hay que concebir nuevos sistemas ideológicos
sobre todo nuevos sistemas para producir las convicciones
necesarias. Las capas gobernantes de la sociedad azteca, qu
habían encontrado nuevos sistemas para sujetar a sus súbd
tos por medio de la violencia, estaban en busca de mejore

ideologías para legitimarse. Incluso se puede suponer que toda la esfera ideológica se hallaba en proceso de reestructuración. Las dudas en el prestigio, los cambios en la noción de la deidad, no son más que señales de la nueva ideología que nacía en ese tiempo.

Guerreros y comerciantes: el papel de la ideología en su disputa por el poder

Después de haber examinado diferentes desarrollos del nivel ideológico, pasemos ahora a estudiar las condiciones socioeconómicas que enmarcaban el cuadro dentro del cual realizaba sus funciones la ideología mexica. Recordamos al comienzo de este trabajo que la función de la ideología está determinada por las contradicciones sociales, y que por eso la transformación de la ideología en realidad social tiene que seguir las líneas trazadas por estas contradicciones. Los guerreros y los comerciantes pueden considerarse exponentes de las contradicciones producidas por la oposición entre el tributo y el comercio. Para comprenderlas tenemos que tratar brevemente de algunas de las estructuras económicas.

Siguiendo a Polanyi, Frances Berdan señala en el artículo 2 incluido en este volumen que el intercambio integraba tres sistemas que coexistían al mismo tiempo: *1)* la reciprocidad; *2)* la redistribución (el tributo) y *3)* el comercio; pero, ¿por qué funcionaban estos tres sistemas lado a lado? ¿Cuál era el sistema dominante y cómo intervenía en el juego de los otros? ¿Cuáles eran las relaciones entre los tres sistemas y el orden social? Se ve que la coexistencia de tres sistemas tan diferentes plantea una serie de problemas; su solución nos permitirá distinguir mejor los elementos que caracterizaban a la ideología azteca.

El *sistema de reciprocidad* era probablemente el más antiguo para asegurar la integración social (Malinowski 1940; Lévi-Strauss 1967). En la sociedad jerarquizada de los aztecas parece haber servido: a) para la integración dentro de los estamentos mismos (en forma de regalos y banquetes) (Erdheim 1973:72 ss.), y b) para evitar que el antagonismo entre la clase gobernante y las clases dominadas se volviera demasiado grande. Por eso el principio de reciprocidad obligaba a repartir al pueblo –por ejemplo en las fiestas religiosas–

(Broda 1976 y artículo 4 en este volumen) una parte d excedente. Pero es evidente que había también una fuer tendencia a limitar la validez de este principio regulador. llamado contrato de Itzcoatl era solamente una expresió de estas fuerzas restrictivas.

El *tributo,* es decir los bienes que la clase gobernante ex gía sin ninguna indemnización a los gobernados, era la e presión más clara de la estructura explotativa de la econ mía azteca. Así encontramos el tributo al lado opuesto d sistema de reciprocidad, aunque eran precisamente los tr butos los que permitían su funcionamiento. Base del sistem tributario era la violencia de la guerra.[5] Los cronistas esp ñoles han descrito claramente cómo se forzaba a los pueblo sometidos a pagar sus tributos. La importancia del tribut para toda la economía azteca (Katz 1956:89) les obligaba seguir siendo un pueblo guerrero que se interesaba much más por aumentar sus fuerzas bélicas que por desarrolla nuevos modos de producción.

El *comercio* también estaba asociado con la guerra, pue sus consecuencias políticas oponían unos estados a otro Frecuentemente era la primera etapa de sumisión: se co menzaba comerciando y se acababa tributando. Tezozomo relata cómo mataron a 160 mercaderes mexicanos en Coaix tlahuacan. Les habían preguntado de dónde venían y a responder que eran mexica, replicaron: "¿Por ventura va mos nosotros a vuestras tierras a tratar o contratar con voso tros? ¿Somos por ventura vasallos de Moctezuma? Aquí ha béis de dejar vuestras mercancías y riquezas, y la vida tra de ello" (Tezozomoc 1975:334). Además chocaban los inte reses de los diferentes grupos de comerciantes. Todo est hacía que el comerciante dependiese del militar. Tributo comercio eran también sistemas complementarios en tant que el tributo suministraba frecuentemente las mercancía para el comercio. Por otro lado, se conocen algunos casos en los que el tributo requerido se conseguía por medio del co mercio (Berdan, artículo 2 en este volumen). Pero est complementariedad no era absoluta. También se advierte cierto antagonismo, si se considera que el tributo privaba a

[5] Esto se aplica únicamente al nivel "exterior" del imperio, o sea al tr buto establecido mediante la conquista. Queda fuera el impuesto que pa gaba la propia población, o sea el tributo interno (véase también la defini ción que da Carrasco en el artículo 1 de este volumen).

comercio, por lo menos en parte, de uno de sus más importantes mercados, pues la clase alta podía adquirir los bienes de lujo sin tener que utilizar el mercado. Lo mismo vale para el ejército, que siempre ha sido un cliente muy importante de los comerciantes; el sistema tributario lo hacía también a él independiente del mercado y por lo tanto de los comerciantes.

La última cuestión por discutir es la relación del tributo y el comercio con los procesos integrativos de la sociedad azteca. Al militarizarla, el tributo integraba y unificaba a la sociedad; pero este desarrollo (semejante al de Esparta en la antigua Grecia) no solamente frenaba el crecimiento de las fuerzas productivas, sino que también se hacía a expensas de los pueblos tributarios. La historia mesoamericana demuestra que bajo estas circunstancias los pueblos sometidos tarde o temprano se alzaban y destruían a las culturas dominadoras. El destino de Azcapotzalco, por ejemplo, corresponde a este modelo de una sociedad basada en tributos. Ya hemos dicho que también el comercio necesitaba de la guerra pero, al contrario del tributo, favorecía el incremento de las fuerzas productivas; es decir, promovía la integración económica lo mismo que la diferenciación social, coordinando las diferentes clases sociales mediante procesos económicos.

Este examen somero de los tres sistemas de intercambio basta para sugerir que su coexistencia no era fácil. Era una estructura inestable, y hasta se podría insinuar que se encontraba en pleno cambio. Parece que mientras que el sistema de reciprocidad se reducía más y más, el sistema tributario y el comercio cobraban importancia.[6] Pero hay que tomar en cuenta que su crecimiento tenía límites políticos: el desarrollo del comercio, y con él el de los *pochteca,* amenazaba los privilegios de la clase guerrera. La rivalidad y hostilidad entre guerreros y comerciantes tenía aquí una de sus raíces.

Los tlatelolca y los tenochca nunca se habían entendido bien. Ya hemos mencionado la escisión de los dos grupos.

[6] En este contexto también se puede considerar el papel del dinero en la economía azteca. Era precisamente la coexistencia de los tres sistemas lo que impedía el mayor desarrollo del dinero. Tanto la reciprocidad como el tributo hacían al dinero prescindible; la falta de dinero, por su parte, era un obstáculo para el crecimiento del mercado.

Pero los tenochca no renunciaron a establecer la antigua unidad. Axacayatl conquistó Tlatelolco, colocó sus "gobernadores" (Barlow 1946:412-415) y le impuso altos tributos (Tezozomoc 1975:396; Durán 1967, II:264). Al negarse a pagarlos, los aztecas humillaron a la nobleza tlatelolca de tal manera que desde entonces siempre se apresuraron a entregar sus tributos (Durán 1967, II:264-265). Además, tenemos que recordar que los habitantes de Tlatelolco –como pueblo conquistado y no aliado– habían perdido el derecho a vivir. Los tributos eran el precio que pagaban para seguir viviendo (Motolinía, parte 2, cap. 12:294, 295). Éste es el fondo histórico ante el cual tenemos que colocar las tensiones entre guerreros y comerciantes producidas por la estructura económica. Hemos destacado el factor de la violencia porque sin él no podríamos evaluar el papel de la ideología.

Comencemos por la ambivalencia de los guerreros frente a los *pochteca*. Sahagún mismo la describe:

> El señor de México quería mucho a estos mercaderes, teníalos como a hijos, como a personas nobles y muy avisadas y esforzadas. –Pero–: Y cuando se altevecían y desvanecían, con el favor y honra de las riquezas, el señor entristecíase y perdíales el amor, y buscábales algunas ocasiones falsas y aparentes para abatirlos y matarlos, aunque sin culpa, sino por odio de su altivez y soberbia; y con las haciendas de ellos proveía a los soldados viejos de su corte, que se llamaban *quachichictin,* y otros, y con aquello sustentaba su fausto y su pompa (Sahagún HG, libro IX, cap. 6; 1956, III:30 y 37).

El reflejo de esta ambivalencia y continua amenaza puede observarse en las actitudes de los comerciantes. Por un lado se esforzaban por aparecer humildes, "no deseaban honra ni fama" "y entraban de noche y en canoa secretamente, y nadie veía lo que traían porque lo encubrían mucho" (*op. cit.:* 30). Por otro lado, "cuando alguno de los mercaderes y tratantes tenía ya caudal y presumía ser rico, hacía una fiesta o banquete a todos los mercaderes, principales y señores porque tenía por cosa de menos valer morirse sin hacer algún espléndido gasto para dar lustre a su persona . . ." (*op. cit.:* 38).

El dilema de los comerciantes se originaba en su deseo de ser guerreros y de gozar de su prestigio. Los ancianos acon-

sejaban a los jóvenes que por primera vez salían: "esforzáos hijo, no es razón que acabéis vuestra vida aquí, ni que moréis aquí sin que hagáis alguna cosa loable para que ganéis honra, como nosotros vuestros padres lo deseamos . . . Vuestros antepasados en estos trabajos se ejercitaron, en caminos, y en esto ganaron la honra que tuvieron, *como lo ganan los hombres valientes en la guerra;* con estos trabajos alcanzaron de nuestro señor la riqueza que dejaron" (Sahagún, libro IV, cap. 17; I:341-342). La identificación de los comerciantes con los guerreros no aparece solamente en su desprecio por los "que no habían ido a lejanas tierras, y decíanles que siempre habían estado tras el fuego y que no sabían otros mercados sino el tiánquez que está cabe su casa" (Sahagún *op. cit.,* cap. 12; I:336), sino también en las ceremonias de partida *(op. cit.,* cap. 19;I:344-345) y para los muertos (Sahagún, libro IX, cap. 5; III:33); en la devoción que tenían a Huitzilopochtli *(op. cit.*:47), y finalmente en las opulentas fiestas con que demostraban su nuevo prestigio. (Erdheim 1973:101 ss.).

Los comerciantes imitaban a los guerreros. Pero antes de analizar las consecuencias de este comportamiento, quisiera ocuparme de la conclusión contraria de Katz (1956:75) y Soustelle (1957:86-92), quienes sostienen la tesis de que los *pochteca* constituían una clase nueva que no compartía y hasta negaba los valores de los guerreros. Según estos autores no era el prestigio marcial sino la riqueza económica –en el sentido de "capital"– el valor central de la ética y de la ideología mercantiles. De hecho se pueden reunir bastantes citas para ilustrar la orientación "capitalista" de los mercaderes. "El rico es destacado y de buen ingenio y tiene de comer y mucha hacienda, y en buscar y aumentarla es muy diligente." [7] También las pláticas de los ancianos están llenas de buenos consejos sobre cómo adquirir y aumentar una gran fortuna. Finalmente, las operaciones comerciales podrían considerarse como la base práctica para una mentalidad de tipo capitalista. Pero ya hemos visto que con las fuentes históricas también se puede comprobar que el fin de la actividad mercantil no era la acumulación y la inversión sino el gasto prestigioso para ser aceptado por los guerreros.

[7] Sahagún, libro X, cap. 12; III:122. La versión en náhuatl es más precisa: véase Schultze-Jena 1952:229.

Ahora cabe preguntarse cómo podemos resolver el enigma de estos datos contradictorios. Hay diferentes posibilidades y me permito discutirlas, para poder esclarecer también nuestro planteamiento: el problema de la ideología.

1) Se podría recurrir al método histórico y tratar de demostrar que la mentalidad "capitalista" era la más moderna mientras la otra pertenecía a un estrato más antiguo. Pero esta conclusión no parece corresponder a los hechos. Durán, por ejemplo, escribe: "...hay hoy en día una diabólica costumbre entre estos indios y muy particular en Cholula, a cual ídolo [Quetzalcoatl] adoraban, que andan unos mercaderejos diez o doce y veinte años ganando y recogiendo doscientos y trescientos pesos y al cabo de todos sus trabajos y mal comer y trasnochar, sin ningún propósito ni causa hacen un banquete solemnísimo, donde gastan cuanto habían ganado y más, lo que de ellos siento es que, al uso antiguo, hacen aquella memoria para celebrar sus nombres y poner sus personas en dignidad".[8] Sobre las consecuencias económicas señaladas en esta cita trataré mas adelante. Ahora basta indicar que esta "costumbre diabólica" subsistió hasta después de la caída del "imperio" azteca.

2) Otra posibilidad consistiría en evaluar diferentemente los datos, declarando que unos son más fidedignos que otros. Pero también en este caso se falsificaría el material histórico ya que no hay razón para dudar de unos ni de otros. Ambos grupos de testimonios encajan muy bien en las normas de la cultura mexica.

3) Considerando las contradicciones historiográficas como reflejo de contradicciones reales dentro de la cultura mexica y de su historia, partiríamos de una noción dinámica de la sociedad. Es decir que nuestra tarea consistiría en buscar las conexiones entre los datos historiográficos y las fuerzas socioeconómicas que determinaban la época por la cual pasaba la cultura azteca.

Si examinamos así los testimonios sobre los *pochteca*, podemos explicar su identificación con los guerreros:

1) por la finalidad entre las actividades de ambos grupos:

[8] Durán 1967, 1:68-69. Motolinía (1967, cap. 14:31) menciona cómo ciertos mercaderes hacían gastos tan altos para sus fiestas que tenían que venderse como esclavos.

también los comerciantes tenían que ser diestros en la guerra para poder comerciar;

2) por su dependencia "política" del estado guerrero que garantizaba su seguridad y perseguía a los que osaban atacar a los comerciantes aztecas;

3) por su dependencia económica: la clase guerrera era el cliente más importante para los bienes de lujo, y en casos como éste, los comerciantes siempre han tratado de identificarse con las clases altas.

Por otro lado vemos que la diferenciación entre ambos grupos radicaba:

1) En la ya indicada oposición entre tributo y comercio (véase arriba). De ella resultaban también privilegios tan importantes como el de la jurisdicción y el poder ejecutivo en el mercado, lo cual ha sido en toda la historia de los mercaderes punto de cristalización para establecerse como nueva clase social.

2) En la tradición *pochteca* que añoraba la independencia económica y política de Tlatelolco. Los tributos que tenían que pagar les recordaban constantemente sus antiguas libertades y la represión actual.

Ahora bien, para estimar el peso de estos elementos hay que ponerlos en relación con la estructura del poder. Como ya hemos visto, el poder de la clase gobernante se originaba en la guerra. Mientras el "imperio" azteca seguía extendiéndose, esta forma de legitimación no se ponía en duda. No surgieron problemas antes de que la sociedad mexica comenzara a consolidarse; sin embargo, tenían que desarrollarse nuevas estructuras de dominación y de control y, como consecuencia, una nueva distribución del poder. Podemos ilustrar este punto con una cita de Durán en la que habla de los tres modos de adquirir prestigio:

> La primera y principal manera que las leyes señalaban era la milicia, señalando sus personas en la guerra, haciendo algunas cosas hazañosas, como era señalarse en matar, prender, desbaratar ejércitos, escuadrones o ser causa de ello... La segunda manera de levantarse los hombres era por la iglesia, allegándose al sacerdocio, de donde... ya viejos y ancianos los sacaban a dignidades y cargos honrosos en las repúblicas... Pues con ellos se celebraban las cortes y se tomaban los pareceres y consejos, se juntaban los cabildos y juntas... El tercer modo y menos honroso era el de la mercancía y trato de comprar y vender,

hallándose en todos los mercados y de precio. Estos ensalzaba sus linajes con cosas gruesas y honrosas y de precio. Estos ensalzaban sus linajes con dinero ... (Durán 1967, I:67-68).

Considerando al prestigio como indicador de las posibilidades para conseguir poder, podemos distinguir tres funciones sociales: la del guerrero que representa el carácter expansivo de la sociedad azteca; la del "sacerdote" conectado por Durán con deberes administrativos que manifiestan las funciones integrativas y consolidadoras del estado; la de los mercaderes, acerca de la cual nota Durán que era el modo menos honroso de lograr poder. Pero, ¿por qué era menos honroso?; y ¿qué función cumplían los mercaderes dentro de la sociedad? Para responder tenemos que recurrir a lo que habíamos dicho al comienzo de esta sección sobre las relaciones entre tributo y comercio. Sabemos que mediante el tributo se conseguía una parte considerable de los bienes de primera necesidad (Peñafiel 1890:69 ss.; Katz 1956:89). De esta manera, el poder de los guerreros no se originaba solamente en la guerra en sí, sino también en el hecho de que por la guerra se obtenía una parte importante de los bienes necesarios para el sustento de la sociedad, y esto les aseguraba el monopolio del poder. Pues bien, esta raíz económica del dominio guerrero fue la amenazada por el crecimiento de las estructuras comerciales. Si los comerciantes lograran convertir al mercado en la institución más importante dentro del sistema de intercambio, el tributo perdería su valor económico. Para neutralizar estas posibilidades la clase dominante utilizó diferentes antídotos:

Primero, la separación entre los *pochteca* y los pequeños comerciantes. Estos últimos eran sin duda más importantes para las necesidades diarias, pero a pesar de ello parece que no poseían ninguna autoridad política. En cambio los *pochteca,* que no tenían mayor importancia para el sustento diario del pueblo, alcanzaban altos puestos en la jerarquía azteca. Notemos que, con esta separación, los comerciantes perdían, como clase social toda su independencia política: los pequeños tratantes porque les faltaba el instrumento político para realizar sus intereses, y los *pochteca* porque quedaban dependientes de los guerreros.

Segundo, la mitologización de la guerra (véase la tercera sección). Si la guerra era una fatalidad cósmica, la jerarquía

que de ella resultaba parecía asegurada contra todo cambio. El papel de la ideología guerrera se muestra ahora claramente: tenía que refrenar todas las fuerzas que hubieran llevado a un cambio de la estructura del poder. En el caso de los comerciantes podemos ver cómo la ideología les imponía su ley por medio del prestigio. De este modo se los obligaba a entrar al sistema de reciprocidad que les hacía perder la fortuna acumulada para ser aceptados por la clase gobernante. Dicho de otra manera: la ideología del prestigio quitaba a los comerciantes la "energía" económica que hubieran necesitado para constituirse en una clase social opuesta a guerreros y sacerdotes. A los comerciantes se les impuso una forma de vivir y de pensar en la que los mitos de los guerreros –opuestos a los intereses vitales de los *pochteca*– tenían que aparecer como "verdad", y así se transformaba la ideología mexica en realidad social. Pero el aparato por el cual la realidad se adaptaba a la ideología agravaba al mismo tiempo las tensiones que al comienzo tenía que compensar. Para legitimar su poder anacrónico, la clase gobernante aumentaba más y más sus gastos de representación, y así crecía también la importancia –y con ella la oposición– de los comerciantes. Para dominarlos ya no bastaba la ideología: o se les permitía participar en el poder o se tenía que utilizar la violencia. La conquista y destrucción de la cultura azteca cortó la posibilidad de nuevos desarrollos, pero esto no debe impedirnos buscar las fuerzas sociales que constituían la sorprendente dinámica del México antiguo.

Referencias

Barlow 1946.
Broda 1970, 1976.
Códice Ramírez 1878.
Durán 1967.
Erdheim 1973.
Garibay 1965.
Hume s/d.
Ixtlilxochitl 1965.
Katz 1956.
Krickeberg 1971.
Lehmann 1938.
Lévi-Strauss 1967.

Malinowski 1940.
Mauss 1966.
Mendieta 1971.
Motolinía 1967.
Nietzsche s/d.
Peñafiel 1890.
Popitz 1968.
Radin 1920.
Reyes Ms.
Sahagún (HG).
Schultze-Jena 1952.
Seler 1927.
Soustelle 1955.
Tezozomoc 1949, 1975.

7. Relaciones políticas ritualizadas: El ritual como expresión de una ideología.

Johanna Broda
CIS-INAH

Planteamiento

En este trabajo estudiaremos algunos aspectos de las relaciones políticas existentes en el estado mexica mediante el análisis de ceremonias que estaban íntimamente conectadas con la vida política. Nos interesa sobre todo descubrir los componentes ideológicos que estas ceremonias entrañan, y contribuir así a reconstruir lo que podríamos llamar, quizá algo pretenciosamente, la "ideología política" del México antiguo. Estas pretensiones están lejos de cumplirse, ya que la organización política es hasta ahora uno de los aspectos menos investigados del México antiguo, pues faltan muchos datos necesarios al respecto, y además existen pocos estudios que intenten dilucidar cuestiones ideológicas en su relación con la sociedad mexica.

Cualquier análisis de la vida política en el México antiguo debe empezar con el estudio del papel y las funciones del supremo gobernante. El *huey tlatoani* o rey se encontraba en la cúspide del aparato estatal, era la personificación del poder político. Es difícil decidir cuánto poder tenía en términos reales. ¿Detentaba él solo el poder, o hay que verlo más bien como representante de la clase dominante en cuyas manos se concentraba todo el poder económico y político? En este trabajo analizaremos la imagen que los mexica mismos querían evocar de su rey mediante metáforas, discursos, ceremonias, convites y fiestas religiosas. Nos preguntaremos hasta qué punto estas representaciones ideológicas correspondían a la realidad social de la última época antes de la conquista. Sin embargo, muchos aspectos de esta difícil problemática sobre la naturaleza del gobierno en su relación

con la infraestructura económica y social mexica esperan un tratamiento mucho más amplio.

La presentación está dividida en dos partes: la primera trata de "la dignidad real": metáforas e imágenes acerca del cargo del *tlatoani,* sus funciones y deberes, y las ceremonias de la instalación de un nuevo gobernante. También trataremos de las actividades guerreras del *tlatoani*. Las ceremonias analizadas en esta parte caían fuera del ciclo anual de fiestas religiosas. En la segunda parte estudiaremos la participación del *tlatoani* en el culto, o sea su intervención en dos fiestas importantes del ciclo anual, *Tecuilhuitontli* y *Huey tecuilhuitl;* también estudiaremos la participación de los nobles, los guerreros y la gente común, y las relaciones sociopolíticas y económicas que de esta manera se expresaban en el ritual; finalmente, consideraremos la asistencia al culto de señores enemigos en la fiesta de *Tlacaxipehualiztli*.

Para el análisis de las ceremonias, nos interesan particularmente los siguientes aspectos:

1) Las relaciones entre el *tlatoani* y los guerreros y nobles por una parte, y entre el *tlatoani* y el pueblo por otra; ambas expresadas de manera simbólica en el ritual.

2) Aspectos del sistema de escalafones de rangos y su validación en el ritual.

3) El aspecto económico de estas actividades, o sea la importancia relativa de intercambio de regalos, convites, y la redistribución de bienes en relación con la organización política.

4) No sólo nos interesan las relaciones políticas a nivel de la ciudad de Tenochtitlan, sino también las relaciones más amplias con representantes de otras unidades políticas, o sea las relaciones de Tenochtitlan con diferentes grupos étnicos, con las provincias conquistadas del imperio mexica y fuera de él, con los señoríos independientes o "enemigos" de los mexica.

La dignidad real

Metáforas e imágenes

En el México antiguo existía el deseo de situar simbólicamente al gobierno dentro del orden del universo, de ligarlo

con la cosmovisión. El orden humano se concebía como réplica del orden divino. Existían cinco grandes divisiones del imperio mexica que reflejaban los cinco rumbos del universo, y parecen haber tenido connotaciones religiosas y cosmológicas de otro tipo. (Véase mi otro artículo en este volumen.) El *tlatoani* también tenía su lugar dentro de esta cosmovisión. Aquí mencionaremos sólo algunas de las imágenes y metáforas más ilustrativas que se usaban en los discursos durante la instalación de un nuevo gobernante.

Entre las obligaciones del *tlatoani* se menciona que "hace andar al sol y a la tierra" (Motolinía 1967, 2ª parte, cap. 10:283). Por otra parte se habla del sol y de la tierra como de "su madre y su padre"; [1] al dios del inframundo, Mictlantecuhtli, se le llama también en ocasiones "su madre y su padre".[2] En las ceremonias de instalación se compara al *tlatoani* con el sol naciente que aparece sobre el horizonte,[3] y en otro lugar se equiparan la vida, el gobierno y la muerte del *tlatoani* al curso del sol. (CF, libro I, *Addendum* II:81-84). Estas imágenes parecen indicar que se consideraba al *tlatoani* como parte fundamental del universo, tal como lo eran el sol, la tierra o el inframundo, y se pensaba que para la armonía del universo era imprescindible la presencia del gobernante supremo.

Pero no sólo se trataba de establecer una conexión con el orden cósmico sino también con el mundo humano, con el orden social. Se dice que el *tlatoani* representa la continuidad con los antepasados (CF, libro VI, cap. 13:64). En relación a sus súbditos se evoca la imagen de los árboles frondosos como el ahuehuete (el sabino) o el pochote (la ceiba) que dan sombra abundante, implicando que bajo esta sombra se

[1] *In monan, in mota in tonatiuh in tlaltecutli* (CF, libro VI, cap. 11:58). En las citas de este trabajo se usan las siguientes abreviaturas. Por ejemplo: CF, libro VI = *Códice Florentino (Florentine Codex)* de Bernardino de Sahagún, libro VI (véase Sahagún 1950-1969). HG, libro X, cap. 4; III:109 = *Historia General de las Cosas de Nueva España,* de Bernardino de Sahagún, libro X, capítulo 4; III de la edición de 1956: 109 (véase Sahagún 1956). Durán I = Durán 1967, I: "Libro de los Ritos y Ceremonias" (véase Durán 1967). Durán, II = Durán 1967, II: "Historia" (véase Durán 1967). CNE = Costumbres de... *Nueva España* (1945). CFN = *Calendario de Fr. Francisco de las Navas* (Manuscrito inédito). Seler GA = Seler, *Gesammelte Abhandluhgen* (véase Seler 1902-1924).

[2] *In monan, in mota in Mictlantecutli* (CF, libro VI:58).

[3] *Oalquiça oalmomana in iancujc tonatiuh* (CF, libro V:57).

ampara la gente.[4] En el libro X, al hablar de las cualidades que debe tener el rey o señor, Sahagún dice lo siguiente:

> Las excelencias del señor . . . ponénse por vía de metáfora *ceuallo,* quiere decir, cosa que hace sombra, porque el mayor ha de hacer sombra a sus súbditos; *malacahyo,* cosa que tiene gran circuito en hacer sombra, porque el mayor ha de amparar a todos, chicos y grandes. *Pochotl* es un árbol que hace gran sombra y tiene muchas ramas, *ahuehuetl* es de la misma manera, porque el señor ha de ser semejante a estos árboles, donde sus súbditos se amparen . . . (HG, libro X, cap. 4; III:109).

Otra visión del *tlatoani* evoca que "sobre sus espaldas, sus hombros, en sus brazos, se colocarán los súbditos".[5] Expresado en otras palabras, se trata otra vez del mismo concepto de que el *tlatoani* protege, ampara y guía a los vasallos. Por otra parte se usaba para los macehuales la metáfora «*cuitlapilli atlapalli,*» "cola y alas" (Molina), lo que implica que formaban parte de un organismo más amplio; como las extremidades en el cuerpo de un ave, mientras que la parte esencial del cuerpo era el dirigente, el gobernante.

Hasta ahora hemos mencionado conceptos referentes a la relación entre el *tlatoani* y sus súbditos, los macehuales. En otras imágenes se lo relacionaba con sus funcionarios políticos. Se dice que los *tecutlatoque* (jueces) son como "los labios, la mandíbula, los ojos, los oídos de la ciudad", y que su oficio consistía en hacer público el espíritu y las palabras del *tlatoani.*[6]

Funciones del tlatoani

Entre las funciones específicas del *tlatoani* se mencionan la guerra, el culto, la agricultura y la justicia. El desempeño satisfactorio de estas funciones en conjunto hace el buen gobierno.

Pomar (1941:33) señala que el rey tenía que preocuparse

[4] *In pochotl, in ahuehuetl mochioa, in jtloc inaoac necalaqujlo* (CF, libro VI, cap. 14:73; véase también cap. 11:58).

[5] *ca mocuijtlapan, ca moteputzco, momamalhoazco, qujmotlaliliz, in tlatquitl, in tlamamalli* (CF, libro VI, cap. 14:75).

[6] *Ca onoque in tecutlatoque in jtenoan, in jcamachaloan, in jxoan, in jnacazoan in atl, in tepetl* (CF, libro VI, cap. 15:79).

sobre todo por tres asuntos: "la primera [cosa] en los negocios de la guerra; lo segundo en el culto divino, y lo tercero en los frutos de la tierra, para que siempre hubiese mucha hartura". Según el *Códice Florentino,* en el primer discurso que el *tlatoani* hacía después de su instalación al pueblo reunido, exhortaba al servicio de los dioses, a la guerra *(teuatl tlachinolli)* y a la agricultura *(tlalchioaliztli).* Recomendaba a sus vasallos que si uno de ellos tenía miedo del oficio guerrero, se dedicara mejor a la agricultura y buscara en ella su sustento (CF, libro VI, cap. 14:67-74). Motolinía informa también que en los discursos para la instalación del *tlatoani* se invocaban como sus obligaciones la de hacer andar al sol y a la tierra, la de hacer sacrificios, y de administrar la justicia (1967, 2ª parte, cap. 1º:283).

Es importante señalar que el *tlatoani* vigilaba también la administración de la justicia. En el primer discurso después de su investidura, el *tlatoani* advertía muy drásticamente a sus súbditos que no se dieran a la borrachera ni a las drogas o alucinógenos. Después de hablarles largamente de estos peligros, amenazaba que, si no obstante sus advertencias, se hacían adictos, les alcanzaría su justicia; entonces él ya no les ayudaría, su justicia los agarraría como una fiera para devorarlos. La justicia se compara a una fiera *(tequani);* contra su acción destructora no ayuda ni pariente ni amigo; la justicia destruye a todos de igual manera:

> Cuando esto ocurra, ¿qué podré hacer por ti? Porque entonces caíste entre las garras, entraste en la boca de una fiera; has despertado [conmovido] la justicia. Cuando esto ocurra, ¿qué podré entonces hacer por ti? ¿No sufrirás entonces? [7]

La obligación de administrar justicia recaía en los ejecutores del *tlatoani,* también llamados "sus fieras"; eran ellos "las fieras del dominio, los jueces de la ciudad".[8]

[7] *Quen nel njmjtznochiviliz in jquac, yn: ca oymac tivetz, ca ticalac in tequanj, ca oticolinj in jzti, in jtlan: quen nel oc njmjtznochiviliz in jquac, yn, cujx atoconmjhijovilitiz* (CF, libro VI, cap. 14:72).

[8] *Ca oncate jtequacaoan in petlatl, in jcpalli: in jteciutlatocaoan, in atl, in tepetl* (CF, libro VI:72).

La instalación del huey tlatoani *de Tenochtitlan*

Todas las metáforas mencionadas sobre las funciones del *tlatoani* se usaban en los discursos que formaban parte de las ceremonias de instalación de un nuevo gobernante. Estas ceremonias se desarrollaban normalmente de la siguiente manera:

1) Primero, el candidato elegido como nuevo *tlatoani* era llevado al templo mayor, donde en lo alto de la pirámide incensaba al ídolo y levantaba el incensario hacia los cuatro rumbos. Allí era investido con las insignias reales y con unas mantas pintadas de huesos y cráneos. Sahagún (HG, libro VIII, cap. 18; II:322) dice que "estaba abajo todo el pueblo mirando cómo incensaba el señor nuevo, y los ministros de los ídolos tocaban las cornetas y otros instrumentos cuando el señor incensaba".

Para esta ceremonia habían invitado a los señores de Tetzcoco y Tlacopan y, según relata Motolinía, "también lo hacían saber a los señores de toda la tierra a México sujeta", y éstos "venían con sus presentes para los dar al que había de ser levantado por señor".[9]

Pero no sólo los señores aliados recibían la invitación de asistir a estas ceremonias, sino también los reyes de territorios enemigos. Sahagún (HG:324) señala que el nuevo *tlatoani:*

> enviaba sus embajadores a todos los reinos circunstantes, desde Quauhtimalan hasta Michoacan, y desde mar a mar, y venían los mismos señores o enviaban a sus presidentes para asistir en el convite y fiesta de la elección; todos los convidados estaban juntos algunos días antes de la fiesta.

Acabadas las ceremonias en lo alto de la pirámide, un sacerdote decía al nuevo *tlatoani* un discurso que constaba, según Motolinía, de las siguientes palabras:

> Señor mío, mirad cómo os han honrado vuestros caballeros y vasallos; pues ya sois señor confirmado, habeis de tener mucho

[9] 1967, 2a. parte, cap. 10:282; véase también Pomar 1941:31.

cuidado de ellos; y amarlos como á hijos: habeis de mirar que no séan agraviados, ni los menores maltratados de los mayores; ya veis como los señores de vuestra tierra, vuestros vasallos, todos están aquí con sus caballeros, cuyo padre y madre sois ya vos, y como tal los habéis de amparar y defender y tener en justicia, porque todos sus ojos está puestos en vos.

Sois el que los habéis de regir y dar orden en las cosas de la guerra: mirad que tengáis mucho cuidado: habéis de velar mucho en hacer andar al sol é á la tierra; (que quiere decir en buen sentido), mirad, señor, que habéis de trabajar como no falte sacrificio de sangre y comida al dios sol, porque tenga por bien de hacer bien su curso e alumbrarnos, é á la diosa tierra también, porque nos dé mantenimientos: é mirad que veleis mucho en castigar y matar á los malos, ansí señores como regidores, á los desobidientes é todos los delincuentes (Motolinía:283).

Después de escuchar este discurso, el *tlatoani* bajaba de lo alto de la pirámide. En el patio lo estaban esperando todos los señores "para darle la obediencia", y en señal de ésta le presentaban joyas y mantas (Motolinía:284).

2) Después lo llevaban a un aposento que quedaba al pie de la gran pirámide y que se llamaba, según Pomar (1941:31, 13), "casa de hombres de dignidad" o "tlacateco". Según Motolinía (:284), también se llamaba «*tlaccateco*», mientras que Sahagún señala el nombre de «*tlacochcalco*» (HG, libro VIII, cap. 18; II:322). Allí se quedaba el nuevo señor cuatro días ayunando y haciendo penitencia. Pomar (1941:32) explica a este respecto:

Gastaba el tiempo en meditar y considerar el estado nuevo que le encargaban, de tanto poder y grandeza, y el cuidado que había de tener el gobierno de él... Pasados los cuatros días era por ceremonia bañado con agua... fría, y puesta la corona y vestidos reales, acompañado de todos los grandes de su reino y de los embajadores ó personas ilustres que le venían á ver, salía a la plaza en areito público, y bailaba con mucha mesura y gravedad, y principalmente le acompañaban este día al areito... todos los descendientes de las personas que acerca de lo de sus pasados tenían méritos, con... mucha diversidad de insignias de dignidades, representando en esto la memoria de los servicios que sus pasados... hicieron al rey nuevo ú otros antecesores, dando á entender que por este mérito iban cargados de dones, bienes y dignidades, ejemplando á los demás para que haciendo lo mismo esperasen semejente galardón.

3) Al terminar esta danza iban al palacio real, donde i tercambiaban varios discursos que marcaban la entroniz ción formal del *tlatoani*. En estos discursos varios alt dignatarios se dirigían al nuevo rey y subrayaban las oblig ciones y los trabajos del gobierno. Pomar relata que d señores "de mayor dignidad del reino después del rey", recordaban que

> mirase por el bien público . . . y que sobre todo prefiriese el bi general sobre el suyo particular, y que se acordase, cuando viese muy vestido y adornado de hábitos reales, con muc abundancia de comida . . ., [de] la necesidad y pobreza de l pobres para hacerles bien, y que no pensase que aquella maje tad era suya perpetua sino prestada en tanto que hiciese el d ber, porque si no luego sería depuesto de él por el que se había dado . . .

En su contestación, el *tlatoani* electo subrayaba su nece dad de poder contar con la ayuda y colaboración de los co sejeros de su reino (Pomar 1941:33).

El libro VI (CF, cap. 9-16:41-86) de Sahagún contiene discursos que se intercambiaban con ocasión de la instal ción de un nuevo gobernante. El orden de los oradores, como el contenido de sus discursos, es muy interesante, que parece reflejar una cierta filosofía de gobierno:

Primero, el nuevo *tlatoani* hacía una oración al dios Tezc tlipoca, postrándose delante del dios e invocando su prote ción y ayuda (cap. 9).

Segundo, dirigían un discurso al *tlatoani;* hablaba un s cerdote mayor *(huey tlenamacac),* un noble importante *(hu pilli)* o un juez supremo *(huey tecutlato).* Era un largo di curso que trataba de las obligaciones, los trabajos y peligr del gobierno (cap. 10).

Tercero, otro *tecutlato* dirigía un discurso breve al *tlatoa* hablando en nombre de todos los *macehualtin (in jxqujch imaceoalhoan tlatoani)* y encomendándoselos a él. El *tlatoa* escuchaba silenciosamente, sentado con la dignidad de dios (cap. 11).[10]

Cuarto, el *tlatoani* contestaba brevemente expresando agradecimiento a sus nobles *(ypilloan in jtecutlatoxauoa)* (c 12).

[10] *vel moteutlalia (op. cit.;* cap. 11:58).

En el quinto discurso contestaba otra persona en lugar del *tlatoani:* podía ser un *huey pilli,* un *tecutlato,* o un pariente *(yoaniulqui)* del nuevo rey (cap. 13).

Sexto, seguía el discurso principal que el *tlatoani* dirigía a todos los ciudadanos *(in ixquichtin ahuaque tepehuaque),* exhortándolos al servicio de los dioses, a la guerra y la agricultura. Al mismo tiempo los amenazaba con el brazo de su justicia en caso de que anduvieran borrachos o endrogados. Este discurso era el más largo de todos (cap. 14).

Seguía el séptimo discurso que un *tecutlato* dirigía a los ciudadanos *(ahuaque tepehuaque)* en presencia del *tlatoani;* expresaba su obediencia a éste y amonestaba a los ciudadanos exhortándolos a la lealtad a su rey (cap. 15).

El octavo y último discurso lo pronunciaba en nombre de la ciudad *(altepetl)* "un juez viejo" *(huehue tecutlato)* que prometía que se iba a realizar todo lo que el *tlatoani* les había recordado y pedido en su discurso principal (cap. 16).

4) Al concluir este intercambio de discursos, que según parece tenía lugar en el palacio real, el *tlatoani* patrocinaba un gran convite en el cual distribuía plumajes, mantas ricas, *maxtlatl* y joyas a todos los señores que habían venido a asistir a las ceremonias. Esta fiesta duraba una o varias noches y días. "Acabada esta solemnidad", dice Sahagún, "despedíanse los convidados e íbanse a sus tierras" (HG, libro VIII, cap. 18; II:324).

En resumen podemos decir que mediante las ceremonias de investidura se consagraba al candidato para su cargo; los ritos tenían la finalidad de hacer al nuevo *tlatoani* consciente de las obligaciones y del peso de su cargo, así como de ejemplificar esto delante de sus súbditos, que venían a ser testigos de este rito de pasaje. Se sancionaba la transición al reinado de un nuevo gobernante, dándole validez mediante las ceremonias; era un acto de legitimación. Es significativo que se usaran las mencionadas imágenes y metáforas sobre el cargo del *tlatoani* en el contexto de las ceremonias. En los discursos motivaban al nuevo gobernante a identificarse con un árbol frondoso que amparaba a su pueblo, le decían que sobre sus hombros tenía que sostener a sus vasallos.

A los vasallos, por su parte, también se les evocaba esta imagen del *tlatoani,* y se les comunicaba lo que podían esperar del nuevo señor. Los ritos establecían sobre todo una *relación* entre el gobernante y sus vasallos, relación de do-

minio y dependencia, de lealtad y vasallaje. Esta relación se establecía, *no sólo* con los súbditos más inmediatos, los habitantes de Tenochtitlan, sino también con los señores de las provincias conquistadas que eran invitados a asistir a las ceremonias de la instalación. Es interesante notar que, según parece, invitaban incluso a señores "enemigos", de territorios que estaban fuera del dominio mexica, como Guatemala y Michoacán.

Estos señores forasteros traían regalos para el nuevo *tlatoani*. Él, a su vez, les hacía grandes obsequios en los banquetes y festividades con que concluían las ceremonias de instalación. La distribución de comidas y de bienes de lujo en estas fiestas alcanzaba grandes dimensiones. Esta redistribución de bienes tiene que verse dentro de su contexto político, ya que servía para establecer relaciones de tipo político entre el nuevo *tlatoani* y sus vasallos, por una parte, y los reyes vecinos y forasteros, por otra.

Es interesante tomar en consideración también la distribución geográfica y la antigüedad de las ceremonias de investidura. Tenemos evidencia de ellas para Tenochtitlan, Tetzcoco (Pomar 1941:31-33), Chalco (Chimalpahín 1963:60, 123, 125), Quauhtitlan (Lehmann 1974:219, 220), Tlaxcala, Huexotzinco y Cholula,[12] pero también para los lejanos pipiles de San Salvador y Nicaragua (Oviedo y Valdés 1855, IV:45 ss.) y los quiché y cakchiqueles de Guatemala.[13] De esto podemos concluir que en la última época antes de la conquista las ceremonias de instalación del supremo gobernante, con su ayuno de cuatro días y la perforación del séptum, formaban una parte integrante de la cultura mesoamericana, y eran típicas de la manera en que se combinaban en esta cultura principios de la organización política con el culto para dar legitimación al poder. Parece, además, que estos ritos tenían una gran antigüedad y eran de origen tolteca, según indica la *Historia tolteca chichimeca* y las fuentes

[11] Para los datos de las notas siguientes me baso en Carrasco 1966, Stenzel 1970. Evidencia para Tenochtitlan: Motolinía (1967, 2a. parte, cap. 10); Mendieta (1971, libro II, cap. 37); Torquemada (1969, libro XI, cap. 28); Sahagún (libro VIII, cap. 18); Casas (1967, cap. 217 y 67).

[12] Motolinía (*op. cit.*, cap. 11); Rojas 1927; *Códice Bodley* (:31, 32); *Historia tolteca chichimeca* (párrafos 215-218); *Códice Borgia* (:44).

[13] Recinos 1950: *Memorial de Sololá (Anales de los Cakchiqueles):* 67-68; *Título de los señores de Totonicapan:* 216, 223 ss., 232.

sobre Guatemala. Las dinastías gobernantes en el momento de la conquista buscaban legitimar su dominio mediante ritos toltecas que establecían una conexión entre ellas y la legendaria Tollan, sede histórica del poder político y religioso (Broda Ms. a; López Austin 1973, 1976).

Ceremonias de investidura de otros señores, teteuctin, tequihuaque, *etcétera*

Las ceremonias de investidura no existían únicamente para el *huey tlatoani* o supremo gobernante. Encontramos una repetición de estas ceremonias en los niveles inferiores de la estratificación social. Los señores de los pueblos directamentes sujetos a México *(tlatoque,* a diferencia del *huey tlatoani* tenochca), iban allí para ser confirmados en sus señoríos, después de ser elegidos por los principales de sus provincias. Así por ejemplo, Chimalpahín (1963:60, 123, 125), señala que los señores chalca instalados por Tizoc hicieron su ayuno de cuatro días en México *(nahuilhuitique yn Mexico yn moteuhczauhque).* Motolinía (1967:284) explica que "con algunos señores hacían las mismas ceremonias ... [que con el *huey tlatoani*] en lo alto del templo, é con otros en lo bajo al pie de las gradas".

Por otra parte, los señores locales de los pueblos sujetos a Tetzcoco o Tlacopan iban a estas capitales para ser confirmados en sus señoríos, mientras la elección de los *huey tlatoque* de Tetzcoco y Tacuba tenía que ser confirmada por el supremo gobernante tenochca *(ibid.).* Otro antiguo centro político y religioso era Cholula. Según la *Relación de Cholula,* todos los reyes de la Nueva España iban a Cholula a recibir la confirmación de su señorío en el templo de Quetzalcoatl, y según la *Historia tolteca chichimeca* los caudillos de los chichimeca recibieron allí su investidura de mano de dos jefes tolteca (Rojas 1927:161-162; H.T.CH., pár. 214-220). En la última época antes de la conquista parece que por lo menos los señores de la región tramontana no conquistada por los mexica iban a Cholula para ser confirmados en sus señoríos.

La ceremonia de investidura se encuentra también en la instalación de otros altos dignatarios, como por ejemplo de los cuatro principales consejeros del *tlatoani,* los *tecutlatoque* (HG, libro VIII, cap. 18), o en las ceremonias de instalación

de los *teteuctin* que formaban la capa superior del estamento noble y eran los jefes de los linajes o casas nobles *(teccalli)* (cfr. Carrasco 1976). De esta última ceremonia tenemos dos descripciones muy buenas, una de Motolinía (1967, 2ª parte, cap. 11:286-293) y la otra una relación anónima sobre "La orden que los Yndios tenían en su tiempo por hacerse Tecutles", publicada por Carrasco (1966, 1970).

Estas descripciones dan los mismos elementos fundamentales que las ceremonias de investidura del *tlatoani,* sólo que las dimensiones eran más reducidas y su importancia política alcanzaba sólo el nivel local, en lugar del nivel imperial, como en el caso del *huey tlatoani.* Pero por lo demás, llama la atención cómo en los discursos dirigidos al nuevo *teuctli* se le recordaba, igual que al *tlatoani,* su responsabilidad futura por el bien de sus vasallos. Durante los cuatro días de ayuno que precedían a la ceremonia de la instalación el candidato pasaba las noches velando. Otra persona lo vigilaba para que no se durmiera, y si esto acontecía, le punzaba con una púa de maguey diciéndole: "Despierta, que has de velar y tener cuidado de tus vasallos: no tomas cargo para dormir sino para velar, y que huya el sueño de tus ojos, y mirés por tus criados" (Motolinía:288). A la fiesta de la instalación convidaban a otros señores comarcanos, amigos y deudos; en los banquetes y convites que seguían, los invitados recibían espléndidos obsequios de parte del nuevo *teuctli,* quien de esta manera demostraba su generosidad. Motolinía (:292), hablando como testigo de vista que todavía había asistido a algunas de estas fiestas, dice que "de todas . . . cosas se gastaba en mucha cantidad. La comida alcanzaba á pobres y á ricos . . .".

Sabemos de otras ceremonias de investidura en relación con los rangos de la jerarquía guerrera. El éxito en la guerra era un requisito necesario para el prestigio del señor, y cuando éste prendía su primer cautivo en la guerra, hacían una gran fiesta en su pueblo. Motolinía (cap. 14:301) relata que

> Sabida esta primera victoria del señor por los otros pueblos y provincias, los señores comarcanos, parientes y amigos, veníanle a ver y a regocijarse en él, trayéndoles presentes de joyas de oro y de piedras finas y mantas ricas, y él recibíalos con mucha alegría, y hacíales gran fiesta de bailes y cantos, y de mucha co-

mida, y también repartía y daba muchas mantas, y los parientes más propincos quedábanse con él hasta que allegaba el día de la fiesta que habían de sacrificar al... preso, que allegados al pueblo señalaban el día.

Conocemos además las ceremonias en que participaban los guerreros que habían capturado a un prisionero particularmente valiente y que era sacrificado en la fiesta *Tlacaxipehualiztli,* en el sacrificio gladiatorio. Tal suceso marcaba un paso muy importante en la carrera del guerrero, y se celebraba después en su casa con un convite y otras ceremonias (Broda 1970). Pomar describe además una ceremonia de investidura para los *tequihua,* los guerreros que habían hecho cuatro prisioneros; con ciertos padrinos y en el templo principal, el *tlatoani* les confería esta dignidad (Pomar 1941:38; Carrasco 1966:141).

EL *TLATOANI* Y LA GUERRA: CEREMONIAS CON LOS CAUTIVOS AL REGRESO DE UNA CAMPAÑA MILITAR VICTORIOSA

Con la importancia de la guerra en relación con las ceremonias de investidura, regresamos nuevamente al gobernante supremo, ya que éste, después de su instalación, convocaba a la guerra. Sahagún (HG, libro VIII, cap. 18; II:324) informa que

> Después de algunos días que el señor había hecho la fiesta de su elección, mandaba luego a pregonar guerra, para ir a conquistar alguna provincia, y luego juntaba sus capitanes y gente de guerra, y les daba armas y divisas

El nuevo *tlatoani* iba personalmente como jefe del ejército a la campaña militar. Después de conquistar con éxito una provincia, los mexica volvían a Tenochtitlan con un gran número de cautivos que sacrificaban después a Huitzilopochtli en agradecimiento por la victoria que el dios les había dado. En esta ocasión el *tlatoani* patrocinaba una gran distribución de insignias (mantas, *maxtlatl,* armas, divisas guerreras y plumajes) a los guerreros jóvenes que se habían distinguido por primera vez en esta campaña (Sahagún *op. cit.:* 325).

Durán y Tezozomoc describen varios casos históricos de ceremonias que los mexica hacían en Tenochtitlan con los cautivos al regreso de campañas militares victoriosas. En estas ocasiones pronunciaban discursos a los presos glorificando la muerte que llegarían a sufrir en la piedra del sacrificio. Se les hacía pasar delante del ídolo de Huitzilopochtli; después eran llevados al *tecpan* (palacio real), donde pasaban delante de Motecuhzoma (Durán, II, cap. 18:160). Tezozomoc menciona en otra ocasión que los cautivos, durante el tiempo que los guardaban los *calpixque* para su sacrificio, eran llevados cada cuatro días al palacio de Motecuhzoma para "la recordación y memoria de ellos". En los discursos que en estas ocasiones tenían que dirigir los presos al *tlatoani,* glorificaban al estado mexica a cuyo servicio iban a morir (Tezozomoc 1944, cap. 29:111).

Durán y Tezozomoc describen también cómo, después de la conquista de Tepeaca, los señores derrotados de este señorío llegaron a Tenochtitlan. Los tres señores, Coyocue, Chichtli y Chiuahcoatl, acompañados por numerosos otros principales, se presentaron con obsequios para el dios Huitzilopochtli en el templo mayor e hicieron sacrificios de sangre delante del ídolo. Después repitieron la misma ceremonia delante del *tlatoani* y de Tlacaelel, y dirigieron el siguiente discurso al *tlatoani:*

> Señor poderoso, a cuyo anhélito se mueve toda la tierra, seas muy bien hallado; descansad del trabajo pasado y padecido. Aquí son venidos tus deudos y parientes los señores de Tepeaca, a adorar a Huitzilopochtli, el cual allega y trae a sí a todas las naciones, y yo, como siervo suyo, vengo a le servir y traigo a todos mis vasallos y siervos a que le adoren y reconozcan por tal señor, y también vienen con lágrimas y con suspiros a pedir de tu boca lo que deben de hacer y a tomar sobre sus hombros la carga y esclavonía de lo que deben hacer y cumplir.

Después de estas declaraciones de lealtad, los señores de Tepeaca fueron aposentados en el palacio real, y al día siguiente les fue comunicada la carga de tributos que se les había impuesto (Durán *op. cit.:* 161).

El *tlatoani* y el culto: relaciones políticas ritualizadas

En la segunda parte de este trabajo quiero referirme a otro aspecto de la vida ceremonial: la participación del *tlatoani* en el culto del templo mayor y, en términos más amplios, las relaciones sociales, políticas y económicas que se expresaban en algunas fiestas del calendario. En el ciclo anual de fiestas había dos meses específicamente dedicados a los señores: *Tecuilhuitontli* ("la fiesta pequeña de los *teteuctin* o señores") y *Huey tecuilhuitl* ("la fiesta grande de los *teteuctin*"); según Sahagún eran el séptimo y octavo mes del año indígena y correspondían a junio y julio en el año cristiano (Broda 1971, 1976; Carrasco Ms. a). Estos dos meses se pueden considerar como una unidad, primero por sus nombres (había varios "pares de meses" de este tipo en el calendario mexicano) y, segundo, porque algunas fuentes confunden a los dioses patrones de ambos meses, lo que demuestra la íntima conexión que existía entre ellos.

Todas las fuentes coinciden en que en estas dos fiestas los nobles jugaban un papel muy destacado. Sin embargo, las ceremonias y los convites que organizaban los señores no eran el único acontecimiento de ellas. Antes de analizar esto, es necesario dar una idea de los diferentes cultos que configuraban las dos fiestas. Mencionaré los dioses que se adoraban y trataré de demostrar cómo el simbolismo de las ceremonias se interrelacionaba a diferentes niveles con la participación de los grupos sociales.

Diferentes cultos en las fiestas de Tecuilhuitontli *y* Huey tecuilhuitl

Según la descripción que da una serie de fuentes, podemos presentar un cuadro resumido de los diferentes cultos que tenían lugar en estas dos fiestas. Fundamentalmente podemos distinguir dos aspectos en ellas: *1)* el culto del maíz y de los mantenimientos; *2)* el culto del sol y del inframundo.

1) Por una parte está el culto que se daba a Huixtocihuatl, diosa de la sal, y a Xilonen, diosa del maíz. De estas dos diosas, junto con Chalchiuhtlicue, diosa del agua dulce, a la

que se sacrificaba en el mes anterior a *Tecuilhuitontli*, dice Sahagún (HG, libro I, cap. 21; I:51) que "mantenían a la gente popular". Las tres simbolizaban el sustento del pueblo. La fiesta que los salineros hacían a su patrona Huixtocihuatl tenía lugar en *Tecuilhuitontli*. El grupo profesional proporcionaba la víctima, sacrificándola en el templo de Tlaloc. El hecho de que las ceremonias se celebraran en el templo mayor demuestra la gran importancia que se atribuía a la diosa de la sal.[14]

El día 10 del siguiente mes, *Huey tecuilhuitl*, se sacrificaba a la representante de la diosa del maíz, Xilonen.[15] Este día bailaban los guerreros *(tiachcahuan, telpopochtin, yaque, tequihuaque)* llevando en las manos matas de maíz. Esta danza ritual se hacía delante de la representante de la diosa Xilonen, que iba acompañada por sus sacerdotisas *(cihuatlamacazque)*. Sahagún señala que después del sacrificio de Xilonen en el templo de Cinteotl, la gente comía por primera vez en el año tortillas de jilote *(xilotlaxcalcualiztli)*, y hacían ofrendas de cañas verdes de maíz *(ohuatl)* y de la planta *huauhquilitl*. Según Durán, comían tamales de verdura, *quiltamalli*, y los ofrecían como primicias en los templos junto con sartas de ají verde y sartales de mazorcas frescas de maíz (CF, libro II:99; Durán, I:265).

En los días previos a la fiesta principal, todos los pobres de México y los labradores, no sólo de la capital sino también de toda la comarca, se congregaban en Tenochtitlan. Durante siete días el *tlatoani* distribuía comida y bebida a los pobres *(in motolinija in mexica, yoan in millacatzitzinti)* (CF, *op. cit.*: 91).

La gente se formaba en hileras para recibir diferentes tipos de tamales y atole. A los primeros les tocaba cuanto podían alcanzar con sus manos, pero a los últimos a veces ya no les tocaba nada. Éstos empezaban a lamentarse y decían:

> ¿Qué haremos, somos desafortunados? ¡El día de fiesta nos ha traído mala suerte! ¿A qué nos sirve nuestra mala fortuna? ¡Desafortunados son nuestros hijitos[16]

[14] CF, libro II, cap. 26:86-90; véase Broda 1971:298-299.

[15] La tarde antes de su muerte, la representante de Xilonen iba a ofrecer incienso en cuatro lugares que correspondían a los cuatro rumbos, y simbolizaban al mismo tiempo las cuatro clases de años: *acatl, tecpatl, calli* y *tochtli* (CF, libro II, cap. 27:97, 98).

[16] *Quennel tototolinja, onenvetz in cemjlhujtl, tle nen totlaihüoviliz motolinja in topilhoantzitzin.* (CF, libro II:92).

En esta época del año, en el mes de julio, el momento del ciclo agrícola antes de que se dieran los primeros elotes, escaseaba el maíz. Recibir comida en estos convites, significaba buena suerte para los pobres, les indicaba que no iban a pasar hambre durante el año. El hecho de que los pobres recibieran tamales y atole también cae dentro del marco del culto del maíz. En *Huey tecuilhuitl* apenas empezaban a darse los primeros jilotes. Por eso, hemos visto que después del sacrificio de Xilonen, se comían por primera vez al año los *xilotlaxcalli,* hechos de maíz tierno.

Huey tecuilhuitl era además el mes en que se hacía cada ocho años la gran fiesta de la renovación del maíz, el *Atamalcualiztli.*[17] Aquí no podemos entrar en los detalles de esta importante fiesta; sólo cabe subrayar esta conexión adicional de la fiesta *Huey tecuilhuitl* con el culto del maíz.

Por otra parte, varias fuentes mencionan a Xochipilli, Tlazopilli o Macuilxochitl como dios principal de una de las dos fiestas respectivamente.[18] Un representante del dios era llevado al templo mayor en unas andas hechas de flores, hierbas olorosas, hojas y matas de maíz. Llevábanlo vestido en un traje de plumas, y bailaban delante de él en diferentes disfraces.[19]

Xochipilli ("príncipe flor") era el dios del canto, del baile, del amor y de las flores. En estas funciones era el patrón de los *tecpantzinca* ("la gente del palacio") que eran "los que moraban en las casas de los señores o en los palacios de los principales".[20] Xochipilli parece relacionarse también con la presencia de las *ahuianime* (rameras) en *Huey tecuilhuitl* que bailaban con los guerreros o paseaban por las calles de la ciudad luciendo sus mejores vestidos.[21]

Por otra parte, Xochipilli-Macuilxochitl también tenía algo en común con el dios del maíz Cinteotl (Seler, GA, I:148; II:1027-1029; IV:14). Esta conexión se establece sobre todo en el canto a Xochipilli (CF, libro II:210). Esto nos hace suponer que en *Tecuilhuitontli* y *Huey tecuilhuitl,* Xochipilli también tenía que ver con el culto del maíz. Mientras

[17] *Códice Telleriano-Remensis;* Durán, I:66, 67, 265, 266.

[18] *Códice del Museo de América; Códice Magliabecchiano;* CNE; *Códice Aubin; Códice Borbónico.*

[19] *Códice del Museo de América; Códice Magliabecchiano.*

[20] CF, libro I, cap. 14:31-33; y HG, libro I, cap. 14; I:58.

[21] Durán I:263, 264; CF, libro II, cap. 27:93-95.

Xilonen era más bien la patrona de la gente popular, Xochipilli representaba a la gente del palacio y a los nobles. De esta manera no solamente la gente común estaba relacionada con el culto de los mantenimientos en estos dos meses, sino también los nobles, los guerreros y la gente del palacio. Un indicio al respecto es la procesión en el templo llevando al dios en andas hechas de plantas de maíz y flores (véase arriba). Recordemos además que en *Huey tecuilhuitl* los guerreros bailaban también con matas de maíz delante de Xilonen.

2) El dios Xochipilli se relacionaba además con el segundo aspecto de los ritos de *Tecuilhuitontli* y *Huey tecuilhuitl:* el culto del sol y del inframundo. Xochipilli se identifica a veces con Piltzintecuhtli, el dios solar, mientras que otras veces éste se menciona como padre de Xochipilli; en la *Histoyre du Mechique,* Xochipilli es hijo de Piltzintecuhtli y de Xoquiquetzal.[22] El culto del sol era asunto de los guerreros, que aparecían bailando en danzas solemnes que se hacían durante los primeros 10 días de *Huey tecuilhuitl.* Todas las noches bailaban en el *cuicacalli* diferentes clases de guerreros *(tequihuaque, telpochyaque, telpochtequihuaque, teachcahuan, tiacahuan, quaquachictin, otomi)* y nobles *(pipiltin)* junto con las *ahuianime.* Motecuhzoma participaba a veces en estas danzas, si tenía el deseo de hacerlo (CF, libro II, cap. 27:93-95). La participación de las *ahuianime* en estas danzas establece una relación adicional con Xochiquetzal, diosa vinculada tanto con Xochipilli como con Piltzintecuhtli, según vimos.

Pero el culto del sol también tenía su justificación astronómica, ya que dentro del mes caía la fecha del segundo paso por el cenit a su regreso del norte (27 de julio para la latitud de Tenochtitlan). Según ha sugerido Carrasco, esta fecha la explicaban en el lenguaje mítico de manera que el sol estaba regresando de su viaje al Mictlan, la región de los muertos situada en el norte. En *Tecuilhuitontli* el *Códice Borbónico* dibuja a Xochipilli e Ixtlilton en el juego de pelota (al otro lado están Quetzalcoatl y Cihuacoatl); según indica Carrasco (Ms. a), estos dioses corresponden a los héroes del Popol Vuh que van al infierno a jugar a la pelota, y probablemente algunas ceremonias de este mes se referían a ese mito. En *Huey tecuilhuitl* se celebraba además la fiesta de uno

[22] *Historia de México,* en Garibay 1973 (ed.):109; Seler, GA, IV:60.

de los seis "sostenedores del cielo" según Tezozomoc; es muy probable que esta celebración también haya estado asociada al paso cenital del sol.[23]

El culto del sol y del inframundo estaba adicionalmente representado por ceremonias que se hacían a Cihuacoatl. Esta diosa, madre de Huitzilopochtli, era una deidad de la tierra y del inframundo. Según Durán era la patrona de los xochimilca, y en *Huey tecuilhuitl,* delante de su templo oscuro que se encontraba al pie de la gran pirámide, se hacía un sacrificio de fuego (Durán, I:125-126).

Varias fuentes llaman a *Huey tecuilhuitl* la "fiesta mayor del año",[24] mientras que, según una indicación de Torquemada en la parte histórica de su obra, era el primer mes del año mexicano (Torquemada 1969, II:177). Sin entrar en la complicada discusión del principio del año indígena (cfr. Broda 1969; Carrasco Ms. a), estos datos nos sirven una vez más para demostrar la importancia de esta fiesta, importancia que astronómicamente se derivaba del paso del sol por el cenit.

Relaciones sociales y políticas expresadas en Tecuilhuitontli *y* Huey tecuilhuitl; *reciprocidad y redistribución*

Hemos tratado de delinear a grandes rasgos el simbolismo de las ceremonias que tenían lugar en las dos fiestas. Existían interrelaciones simbólicas entre los diferentes cultos a varios niveles que hemos tratado de señalar, aunque de manera incompleta.

En cuanto a la participación de los grupos sociales en el ritual, se puede decir que el culto de los mantenimientos estaba principalmente asociado con el pueblo, los macehuales, mientras que los guerreros y nobles estaban más íntimamente conectados con el culto del sol y del inframundo. Sin embargo, como hemos indicado, los guerreros también bailaban delante de Xilonen, y el culto a Xochipilli tenía una cierta relación con el culto del maíz. Por lo tanto parece que en estas dos fiestas, la gente común, los nobles, los guerre-

[23] Tezozomoc 1944:166; citado por Carrasco Ms. a.

[24] *Códice Telleriano-Remensis;* CFN: 158.

ros y el *tlatoani* participaban, cada uno a su modo, en el culto del maíz y de los mantenimientos. Analizaremos este aspecto en mayor detalle en lo que sigue; en cambio no hemos encontrado más datos sobre la participación de los grupos sociales en el culto del sol y del inframundo.

Los convites del tlatoani: El *tlatoani* desempeñaba un papel extraordinariamente importante en estas dos fiestas. Según las *Costumbres de Nueva España,* "en este día [*Huey tecuilhuitl*] . . . hacía la fiesta Moteçuma o el señor de México" (CNE:45; véase nota 26). El *tlatoani* daba comida y bebida a los pobres de Tenochtitlan (CF, libro II, cap. 27:91 ss.), a todos los macehuales (Motolinía 1967, cap. 16:45), o "a todo el pueblo" *(Códice Telleriano-Remensis).* En esta época escaseaba el maíz, según hemos visto arriba, y el pueblo pasaba mucha hambre. Con las distribuciones de comida, el *tlatoani* demostraba a sus súbditos que él los amparaba y los sustentaba. El texto de Sahagún expresa esto claramente:

> Y estos 7 días hacían convites: y se hacía sólo para que el *tlatoani* mostrara su compasión a la gente, se compadeciera de los macehuales: porque verdaderamente había mucha hambre, cuando el maíz desgranado escaseaba mucho, entonces se padecía mucha necesidad y fatiga, entonces eran muchos nuestros muertos.[25]

Esta comida la recibían no sólo los pobres de Tenochtitlan, sino como dice Sahagún "también los de la comarca" (HG, libro II, cap. 27; I:174). Las *Costumbres de Nueva España* y el *Códice del Museo de América* describen cómo gente de todas partes del valle acudía a Tenochtitlan para esta fiesta:

> Y este día había grandes bailes y para ellos mandaba Moteçuma que viniesen de todas las indias de los alrededores de México e laguna y venía tezcuco, amaquemac, chalco, tlalmanalco, chimalhuacoatzinco, misquique, cuitlahuac, mexicaltzinco, yztapa-

[25] Traducción mía en base a la de Anderson y Dibble. Texto nahuatl: *Auh inin chicomjlhujtl in muchioaia in tlatlaqualoia: auh injc mochioaia y, çan je tetlaoculiaia in tlatoanj, in qujntlaoculiaia in maceoaltzintli: iehica ca cenca maiana-loia, in jquac cenca tlaçotia in tlaolli, cenca oncan mjhiioviaia, mociavia: cenca vncan tomjqujan catca.* (CF, libro II, cap. 27:92, 93). Cabe la posibilidad de interpretar *cenca tlaçotia in tlaolli* como "el maíz era muy caro" en lugar de mi traducción "escaseaba mucho". Véase la interpretación de Calnek en el artículo incluido en este volumen (y su nota 21). Sin embargo, para mi interpretación en este artículo, esta diferencia no tiene mayor importancia.

lapa, cuyuacan, xuchimilco, vchilobuzco, culhuacan y todas los demas pueblos comarcanos, y venían las indias y daban a cada india de ración cada día 20 tamales y una jícara de atole, y a los hombres daban lo mismo ...[26]

En el *Calendario de Francisco de las Navas* igualmente se afirma que para esta fiesta *(Huey tecuilhuitl)*

se juntaban muchas gentes, de diversas provincias en la ciudad de México, y en la de Tlaxcala dado caso que esta fiesta se celebrase en toda la tierra, en las ciudades metropolitanas se celebraban con más ventajas y más ornato de riquezas... (CNE:158).

Como lo hacen notar estas fuentes, para *Huey tecuilhuitl* acudía a la capital gente del territorio directamente dependiente de los tenochca. Allí recibían comidas y obsequios. Además, es de suponer que se quedaban observando las ceremonias en el templo mayor. Esta participación en el ritual expresaba una relación de dominio y dependencia. El supremo gobernante demostraba su función de protector y amparo de los macehuales, no sólo de la población de Tenochtitlan, sino de un territorio político más amplio que abarcaba todo el sur y oeste del valle. Por su asistencia, la gente se veía confirmada en su posición de vasallos.

Sin embargo, también los nobles, los miembros del estamento dominante, eran vasallos del *tlatoani,* aunque por cierto de otra categoría. El *tlatoani* no sólo demostraba su benevolencia al pueblo en estas dos fiestas, sino que ofrecía también banquetes a los nobles y guerreros y les distribuía divisas.[27] Según he indicado en trabajos anteriores (1976 y Ms. b), tales distribuciones de insignias formaban parte importante de varias fiestas del calendario. A través de ellas se expresaba simbólicamente la relación de dependencia y lealtad que idealmente debía existir entre los guerreros y el *tlatoani.* Según el *Códice Florentino,* para los guerreros estas insignias "venían a ser como remuneración, servían para ligarlos a su deber".[28]

[26] CNE: 45. Modernizo la ortografía, excepto en nombres de personas y lugares; añado los acentos.

[27] CNE: 45; *Códice del Museo de América.*

[28] CF, libro II, cap. 30:114, 115; también Durán, II, cap. 29:236.

Se recordará que estos conceptos de la responsabilidad d gobernante para con sus vasallos y, por otra parte, de lealtad que ellos le debían, eran nociones fundamenta que se manejaban en los discursos con ocasión de la instal ción del *tlatoani*. Otra función importante del *tlatoani*, me cionada en los discursos de la instalación, era la de ser supremo representante de la justicia. Es muy interesant que encontremos esta última función también expresada e las ceremonias de *Huey tecuilhuitl:* en el último día de es mes, que era el día festivo propiamente dicho, sólo los viej y las viejas *(huehuetque, ilamatque)* tenían el derecho de em borracharse. En la demás gente la borrachera era castigad muy severamente, por lo general con la pena de muert Los borrachos que se prendían ese día eran llevados al *petl calco* (el almacén real) y después al mercado. Los *tecutlatoq* pronunciaban discursos *(tecutlatolli)* en contra de la bor chera. Después, los borrachos prendidos en la fiesta er ejecutados sin dilación por los *achcacauhtin*, los ejecutores Motecuhzoma que eran "sus fieras" *(itequacauan in motec matzin)*.[29]

Otra función fundamental del *tlatoani* era la de ser el re ceptor supremo de los tributos. Una clase especial de tribu tación era el tributo en cautivos: en la fiesta de *Huey tecui huitl* las provincias de la frontera, con los tlaxcalteca y hue xotzinca, pagaban su "tributo en cautivos". Es de notar qu Sahagún menciona este tributo en cautivos destinados par el sacrificio, en relación con el dios Xochipilli. En el capítul sobre este dios, en el libro I, Sahagún informa que en el d de su fiesta *(Huey tecuilhuitl)*

> Y aquí a México, traían de todas partes los cautivos, llamad *maltequime, (cautivos de tributos)*. Y todos los que estaban en l alrededores, los que lindaban con fronteras enemigas, que s encontraban en las fronteras del enemigo, traían sus cautivo sus presos aquí. Estos se convertían en sus *cautivos de tributo*. L

[29] Sahagún da una lista de los dignatarios que eran los "ejecutores Motecuhzoma": *itequacaoan in motecumatzin: in quauhnochtli, iezoaoacatl, ti ciaoacatl, tezcacoacatl, macatecatl, atenpanecatl: in iehoantin yn, amo tetecuti, c achcacauhti, tlanaoatilti, tlaixquetzalti, tlaqualitalti, iollotlapaltique, iollochicaoaqu yoan iolloque, in vellatoa* (CF, libro II, cap. 27:100).

calpixque, cada uno de los *calpixque,* los guardaban aquí . . . Y los esclavos morían allá cuando se celebraba la fiesta.[30]

No está claro si ésta era la única fecha en la que se tributaban cautivos de guerra a Tenochtitlan. Tampoco sabemos exactamente qué lugares específicos daban este tributo (parece que se trataba de los cautivos prendidos en las guerras contra Tlaxcala, Cholula y Huexotzinco),[31] pero aquí nos basta con señalar este nexo entre la fiesta *Huey tecuilhuitl* y el tributo en cautivos. Creemos que esta conexión era significativa y que es un ejemplo de cómo se establecía en el culto una relación con los tributos y la guerra.

Las danzas que hacían los guerreros en *Tecuilhuitontli* y *Huey tecuilhuitl* establecían otra conexión con la guerra. En estas danzas participaba a veces el *tlatoani* (Sahagún, CNE, CFN: véase arriba). Además tenía lugar, en *Tecuilhuitontli,* un ejercicio guerrero de los mancebos nobles (CFN:154; Torquemada, II:297).

El papel de los guerreros y nobles en ambas fiestas era muy destacado. Algunas fuentes sólo mencionan las festividades de los nobles como principal acontecimiento. Mien-

[30] Traducción mía en base a la de Anderson y Dibble. Texto náhualt: *Yoan noujian oalcaoaloia, in mamalti njcan mexico, moteneoa maltequjme, yn jxqujch techiaoalotoc, yn iautenoaque, yn iaotenco onoque, qujnoalcaoaia yn jnmalhoan, yn jntlaaxioan, in maltequjhoan, muchioaia: njcan qujnpiaia, yn calpixque, in cacalpixque . . . In tlatlacuti, vncan miqujia, yn jquac ilhujqujxtililoia* (CF, libro I, cap. 14.32). El texto correspondiente de la HG añade algunas explicaciones al texto náhuatl: "En esta misma fiesta todos los principales y *calpixque* de la comarca de México, que lindaban con los pueblos de guerra, traían a México los cautivos que tenían, o comprados o que por sí mismos los habían cautivado, y entregábanlos a los *calpixque,* para que los guardasen para el tiempo en que fuese menester ser sacrificados delante de los ídolos" (HG, libro I, cap. 14; I:60).

[31] Véase la nota anterior. Este tributo en cautivos parece haber sido una institución aparte del tributo general que está registrado en la *Matrícula de Tributos* y el *Códice Mendocino,* y se pagaba a diferencia del tributo general sólo una vez al año en *Tecuilhuitontli.* Sin embargo, encontramos también una referencia a esta clase de tributos en la *Matrícula,* en la lámina sobre Tepeaca (Tepeyacac), donde se señala en el texto náhuatl que esta provincia tenía la obligación de tributar cautivos que habían hecho en la guerra (¿florida?) contra Tlaxcala, Cholula y Huexotzinco. Éste es el único caso de tr buto en cautivos que se menciona en la *Matrícula.* En el *Códice Mendocino* se reproducen sólo las pictografías sin traducción del texto explicativo de la *Matrícula,* y por lo tanto la información no es inteligible en base al *Mendocino* (f. 42). Véase también mi referencia a los mismos datos en Broda 1976.

tras que hasta ahora hemos señalado sobre todo el papel d *tlatoani* en relación con el pueblo y los nobles y el contenid ideológico de esta actuación del *tlatoani,* nos referiremo ahora a los convites e intercambios de bienes que tenían lu gar *dentro del* grupo de la nobleza.

Convites entre los nobles: Fray Franciso de las Navas se re fiere sobre todo a este aspecto y distingue entre *Tecuilhuiton tli,* como la "fiesta de los caballeros mancebos y nobles", *Huey tecuilhuitl,* como la "fiesta mayor de los caballeros vete ranos". La descripción de este cronista es muy evocativa. Re lata que en *Tecuilhuitontli* desde el

> principio hasta el fin de los 20 días todo era fiestas y alegrías bailes y pasatiempos que no se entretenían las gentes en otr cosa sino en tener solaces y pasatiempos y deleites en las huerta y en recreaciones y florestas . . .

Francisco de las Navas menciona más adelante que en es tas fiestas recitaban canciones épicas y

> tocaban grandes historias humanas y antiguas de grandes suce sos y acaecimientos, y lo mismo trataban de grandes aventura en que se habían hallado que daban mucho gusto a los que l sabían entender y las entienden en el día de hoy . . . Este me era celebrado por los caballeros mancebos y nobles que entr ellos no se entremetía ni trataba deste [*sic*] gente de bajo linaj sino ojos [*sic*] de señores de descendencia antigua notoria y muy conocida cuya observancia tuvieron siempre desde el origen de mundo . . .[32]

La descripción sigue con *Huey tecuilhuitl* (CFN: 156, 157) que era

> fiesta mayor de los caballeros veteranos que hacían fiestas muy solemnes en sus templos y lugares públicos especialmente en e primero día de este mes, ansí en las plazas y calles y daban grandes comidas, hacían grandes banquetes sacaban en los bai les y juegos grandes atavíos y riquezas con muchas invencione según su modo, y se hacían los señores grandes presentes d esclavos y ropajes, oro y plata y cobre, leones y tigres y águilas culebras de extraña grandeza y de otros muchos animales silves tres de diversas especies . . . papagayos, guacamayas y mona con que manifestaban su poder y grandeza, sacaban en los mi

[32] CFN:153-156. Modernizo la ortografía y puntuación.

totes y bailes grandes plumerías y divisas y modos de sus armas... y otros trofeos ganados en guerras, y mostrando la decencia de sus linajes y hazañas de sus antepasados y la grandeza de sus principios y fundamentos de sus arbolorios [*sic*] de que siempre se preciaron y estimaron...

En cuanto a la actuación de los nobles en estas dos fiestas, podemos distinguir dos niveles de interacción. Por una parte, convites e intercambios de regalos *dentro* del grupo de los señores y principales; y, por otra, convites que daban los señores a sus macehuales. Según el *Códice Tellerianо-Remensis,* "en esta fiesta [*Tecuilhuitontli*] daban de comer y beber los señores a todo el pueblo..." De esto podemos concluir que el mismo uso de los convites que el *tlatoani* daba al pueblo, se repetía al nivel inferior entre los señores locales y sus vasallos.

Estos niveles de interacción van asociados con diferentes procesos económicos. Podemos distinguir por una parte la *reciprocidad* en el intercambio de regalos entre los nobles, o sea dentro del mismo estamento. Por otra parte, tenía lugar un movimiento de bienes desde el grupo social superior al grupo inferior, que según la terminología de Karl Polanyi se puede caracterizar como *redistribución.*[33] Los banquetes que daba el *tlatoani* y las divisas que distribuía a los guerreros también caían dentro del marco de la redistribución.

Los convites que daban los vasallos y los pueblos sujetos: Según mencionamos arriba, a la fiesta de *Huey tecuilhuitl* asistía gente de las demás ciudades comarcanas. Pero no sólo acudía a Tenochtitlan la gente de estos lugares para participar en las ceremonias, sino que *ellos también* tenían la obligación de dar convites. Durán (I:129) explica a este respecto que

10 días arreo había banquete y comidas en México, siendo obligadas las provincias cercanas de hacer su tanda y dar de comer a los señores por su orden, dando el primer día los chalcas, y el segundo los tepanecas, y el tercero otros,[34] y así andaba la rueda dando ricas y opulentas comidas y bebidas de cacao, *pinolli,* vino, a porfía de quién mejor lo podían hacer. Un día se hacía a los grandes; otro día, a los caballeros; otro día, a los

[33] Polanyi 1957; Polanyi, Arensberg y Pearson 1957; véanse los artículos 1 y 2 en este volumen.

[34] En el volumen I: 267, Durán menciona además a los xochimilca.

tequihuaque; otro día, a los *cuachicque otomi,* y así se cumplían l 10 días todo en comer y beber y holgarse . . .

En la segunda parte del "Libro de las ceremonias", Durá añade que también los barrios (¿de Tenochtitlan?) tenían l obligación de dar convites. Dice que

> . . .cada barrio, o tantos barrios cada día [habían] de dar d comer y beber a todos los valientes hombres capitanes y solda dos viejos de los ejércitos, como en pago y gratificación del bie que hacían en sustentar la guerra y en defender la patria de lo enemigos . . . (*op. cit.:* 267).

Otro dato interesante al respecto se encuentra en el *C lendario* de Tovar, que señala que en esta fiesta *(Tecuilhuiton tli),* los plebeyos y labradores servían los "frutos de la tierr a sus señores (Kubler y Gibson 1951:26). De esta manera e posible establecer una red de interacciones en la ciudad d Tenochtitlan, así como en todo el valle. Los convites expre saban el concepto de reciprocidad económica, señalando l interdependencia mutua entre los diferentes grupos socia les.

Podemos observar que en *Tecuilhuitontli* y *Huey tecuilhui* existía una interacción a nivel ceremonial entre el *tlatoani* los nobles, el *tlatoani* y el pueblo, los señores y sus macehua les, así como entre la capital –Tenochtitlan– y las provincia comarcanas. Sin embargo, aunque est s relaciones cont nían elementos de reciprocidad, sólo se pueden entend dentro del marco del sistema de estratificación y del estad mexica; son relaciones verticales entre diferentes estamen tos y entre diferentes unidades políticas. Sobre todo expre san relaciones de tipo político. El hecho de que la gente d las ciudades conquistadas del valle asistiera a las ceremonia expresaba simbólicamente la dependencia política de esto lugares con respecto a Tenochtitlan.

En la vida ceremonial podemos ver más claramente algu nas de las relaciones políticas que existían en el imperio me xica. Las fuentes nos indican que en numerosas ocasione los reyes y señores de los territorios conquistados acudían a Tenochtitlan. De hecho dan la impresión de que estos seño res emprendían viajes a la capital con frecuencia. En tale ocasiones solían llevar regalos al *huey tlatoani.* Una fuente informa al respecto que " . . .a estos señores universales [e

decir, los *huey tlatoque* de Tenochtitlan, Tetzcoco y Tlacopan] les hacían grandes presentes todos los otros de la tierra cada año en ciertas fiestas por reconocimiento de subjeción".[35]

Asistencia al culto de señores enemigos: La fiesta de Tlacaxipehualiztli

Pero además de los señores de las provincias dependientes, llegaban también en ciertas ocasiones a Tenochtitlan los señores de territorios enemigos. De esta manera se establecía en el culto una relación política, cuyo significado es difícil de interpretar.

La fiesta principal a la que concurrían los señores enemigos era *Tlacaxipehualiztli* ("el desollamiento de hombres"), segundo mes del calendario indígena según Sahagún o principio del año según Motolinía y otras fuentes.[36] En este mes caía el equinoccio de primavera (21 de marzo) y, por tanto, una de las fechas principales del ciclo solar (Carrasco Ms. a). El simbolismo mítico y las ceremonias de esta fiesta eran muy complejas; los hemos descrito en otro lugar y no podemos entrar aquí en más detalles (Broda 1970). Nos concentraremos únicamente en el aspecto de la asistencia de los señores enemigos a esta fiesta.

Sahagún (HG, libro IX, cap. 2; III:20), señala que en "las grandes fiestas, como era ... la fiesta de *Tlacaxipehualiztli* y otras semejantes ... se juntaban en México ... todas las personas principales de todos los pueblos comarcanos [para asistir a los sacrificios] ... Éste era teatro, o espectáculo que venían todos a ver los cautivos que se mataban". El acontecimiento más notable de *Tlacaxipehualiztli* era el sacrificio gladiatorio, un combate desigual entre guerreros águila o tigre y presos que llevaban sólo armas ficticias. Los cautivos más valientes se guardaban durante todo el año para ser inmolados de esta manera en *Tlacaxipehualiztli*. Para el guerrero que

[35] "Carta de Fr. Toribio Motolinía y Fr. Diego de Olarte sobre lo que solían tributar los indios en su gentilidad, 1554"; citado por Carrasco, 1967:128.

[36] CF, libro II, cap. 21; Motolinía 1967, cap. 16; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en Garibay (ed.), 1973:69; y otras fuentes citadas en Broda 1970:238-240.

ofrecía su preso para el sacrificio gladiatorio, la fiesta marcaba un importante momento en su carrera militar y un incremento de su prestigio (Broda 1970:265, 266 *et passim*). Pomar explica al respecto

> Hallábanse á este sacrificio mucha más gente que a los demás, porque como [era] cosa famosa de hombres valientes que en él morían, concurrían de todas partes a verle, y aun los reyes permitían que pudiesen hallarse á él libre y seguramente indios tlaxcaltecas y huexutzincas, sus enemigos, para que de su vista, como de cosa espantosa, pudiesen dar razón en sus tierras (Pomar 1941:20).

En las crónicas de Durán y Tezozomoc encontramos cuatro menciones históricas de la celebración de sacrificios gladiatorios en *Tlacaxipehualiztli*. Estas menciones son muy interesantes, ya que nos permiten ver también un cierto desarrollo histórico de esta fiesta:

1) Después de su campaña militar victoriosa contra los huaxtecos, Motecuhzoma Ilhuicamina inauguró la nueva piedra del sacrificio, *temalacatl* ("rueda de piedra"), con el sacrificio de cautivos huaxtecos y tochpaneca. En esta ocasión se hizo por primera vez el sacrificio gladiatorio, que según Durán fue invención de Tlacaelel. A los que habían actuado como sacrificadores, Motecuhzoma les distribuyó mantas, insignias y armas, así como alimentos (maíz, frijol, chía y cacao).

Para el espectáculo invitaron a los señores de Tetzcoco, Tlacopan, Chalco, Xochimilco, del Marquesado, de Couixco, de Matlatzinco y los mazahua. Eran regiones en gran parte conquistadas ya por los mexica. Durán explica la finalidad que perseguía Motecuhzoma al invitar a estos señores a la fiesta

> Ésta es la solemnidad que Motecuhzoma el Viejo, primero de este nombre, hizo al estreno de la piedra llamada *temalacatl*, que quiere decir "rueda de piedra" . . . A honra de la cual fiesta, hizo un gasto excesivo y muy costoso, con mucha liberalidad y generosidad, que dejó espantados a los forasteros y muy contentos y ufanos a todos los señores y populares de la ciudad. Desde entonces, todos los de las provincias y ciudades comarcanas dejaron de traer rebeliones, ni contiendas con los mexicanos, viendo . . . como trataban a sus enemigos.[37]

[37] Durán, II, cap. 20:175; correspondencia en Tezozomoc 1944, cap. 30:116-119.

2) El rey Axayacatl renovó y engrandeció el *temalacatl* con el sacrificio de los cautivos de la guerra contra los matlatzinca. Para la fiesta mandó invitar a los nonohualca, cempoalteca y quiahuizteca, de dos señoríos de la costa que, según indicación de Durán, aún no habían sido conquistados. Si éstos no hubieran aceptado la invitación, se hubiera tomado la negativa como razón para declararles la guerra y emprender una expedición militar contra ellos. Sin embargo, el señor Tlehuitzilin de Cempoala y el señor Quetzalyotl de Quiahuiztlan aceptaron la invitación y acompañados de sus principales llegaron a Tenochtitlan, donde fueron recibidos con grandes honores. La descripción de Durán al respecto es muy ilustrativa

> Los señores y principales que fueron llamados para esta fiesta y sacrificio, estaban espantados y fuera de sí de ver matar y sacrificar tantos hombres, y tan atemorizados, que casi no osaban decir (nada). Los cuales estaban en un mirador muy curiosamente aderezado de rosas y ramos, con los cuales estaban hechas muchas labores y acenefas de rosas de diferentes colores. Tenían por defensa del sol amoscadores de ricas y grandes plumas. Estaban sentados en asentaderos altos, aforrados en cueros de tigres, muy lucidos y bien curtidos, por la parte de dentro. Antes que este sacrificio se empezase, los había el rey revestido de ricas mantas y habíales puesto guirnaldas de oro en la cabeza, con unos ricos plumajes a las sienes. Habíales dado braceletes de oro y bezotes y orejeras y nariceras; muchas diferencias de rosas y perfumes olorosos. Finalmente habíales hecho toda la honra y fiesta posible.[38]

Sin embargo, ellos también le habían traído suntuosos regalos

> Ellos, a su usanza, le pusieron delante sus presentes de mantas ricas, de cacao, de plumas de pájaros preciados y plumas galanas, de caracoles grandes y chicos, veneras de muchos colores, joyas, piedras, ámbar y de todo lo que en aquella provincia se cría (Durán *op. cit.*: 276, 277).

Después de haber presenciado el sacrificio, los señores cempoalteca y quiahuizteca regresaron de Tenochtitlan a su tierra profundamente impresionados, y prometieron conservar la paz con los mexicanos.

[38] Durán, II, cap. 36:278, 279; correspondencia en Tezozomoc 1944, cap. 49:216.

3) Al regresar de la guerra contra Yanhuitlan, Motecuhzoma Xocoyotzin hizo sacrificar más de mil cautivos mixtecos en la fiesta de *Tlacaxipehualiztli.* Para este suceso se invitó a los tlaxcalteca, huexotzinca, cholulteca, tliliuhquitepeca, huaxtecos, y los señores de Michoacan, Metztitlan y Yopitzinco. Fueron acogidos con muchos honores, recibiendo regalos y obsequios de parte del *tlatoani.*[39]

4) Después de la guerra con Tlachquiauhco, ganada por Motecuhzoma el joven, sacrificaron nuevamente unos mil cautivos mixtecos en el sacrificio gladiatorio. Invitaron a gran número de principales de todas las provincias del imperio así como de los territorios enemigos: Michoacan, Metztitlan, Tlaxcala, Cholula y Huexotzinco.[40]

Sahagún también confirma en su descripción de *Tlacaxipehualiztli* que invitaron como espectadores a gente con la que los mexica se encontraban en estado de guerra; menciona específicamente a los nonohualca, cozcateca, cempoalteca, y mecateca. Todos estos venían en secreto como invitados de Motecuhzoma: "[Las ceremonias] que vieron, les confundían, a causa de ellas fueron deshechos y desunidos."[41]

Es de notar que en las celebraciones de *Tlacaxipehualiztli*, durante el gobierno de Motecuhzoma Xocoyotzin, se mencionan todos los enemigos de los mexica en la última época antes de la conquista, con algunos de los cuales tenían las famosas guerras floridas (tlaxcalteca, huexotzinca, cholulteca, tliliuhquitepeca, etcétera) (cfr. Durán, II, cap. 29:235-240). Esto indica una cierta estabilización de la situación política en comparación con los períodos anteriores de expansión imperial. El hecho de que los señores enemigos asistieran como especadores al culto del templo mayor de Tenochtitlan, y le trajeran al *huey tlatoani* mexica suntuosos regalos, indica la existencia de relaciones a nivel de la clase dominante que llegaban más allá de las fronteras del imperio mexica. Es particularmente significativo que estos señores llegaran en secreto como invitados especiales del *tlatoani,* y que se tomaran precauciones para que la población de Tenochtitlan no los reconociera. Observaban el sacrificio gladiatorio desde un mirador deco-

[39] Durán, II, cap. 57:437; Tezozomoc 1944, cap. 93:448.

[40] Durán, II, cap. 65:482; Tezozomoc 1944, cap. 101:492.

[41] "...*Tlattitiloia, tlamaujçoltiloia: njman ic xitinooa, necacaoalo*" (CF, libro II, cap. 21:53). Parece que la referencia es a la última época antes de la conquista, durante el reinado de Motecuhzoma Xocoyotzin.

rado con ramos y flores en lo alto del templo, donde el resto del público no los podía ver.[42] Quizá el pueblo mexica no hubiera tolerado en su capital la presencia de los enemigos contra los cuales el *tlatoani* los mandaba a las expediciones guerreras. Sin embargo, en cuanto a las relaciones de estado que expresaban las visitas de los señores enemigos, el significado es muy claro: eran una manera de afirmar la supremacía del *huey tlatoani* tenochca aun en territorios no incorporados al imperio mexica, y un medio de infundir terror en estas poblaciones.

Conclusiones

Para concluir, resumo los puntos principales de mi análisis:

1) Las ceremonias de instalación del *tlatoani* establecían una relación de dominio y vasallaje entre el gobernante y sus súbditos, no sólo a nivel de la ciudad de Tenochtitlan, sino a nivel imperial. Básicamente las mismas relaciones se expresaban también en las fiestas del calendario, *Tecuilhuitontli, Huey tecuilhuitl,* y *Tlacaxipehualiztli.*

Durante la instalación del *tlatoani,* varios dignatarios intercambiaban discursos ante él, hablando en nombre de los funcionarios, de los *macehualtin* y de los habitantes de la ciudad de Tenochtitlan. El *tlatoani* les contestaba. Este intercambio de discursos, así como el contenido de ellos, apuntan a una cierta reciprocidad en las relaciones de gobierno, es decir, se subrayaba que el *tlatoani* necesitaba a sus consejeros y que el buen gobierno resultaba de la colaboración entre él y ellos. De la misma manera se hacía hincapié en la obligación del *tlatoani* de cuidar del bien del pueblo y amparar a los pobres. Esta relación ideal se ejemplificaba concretamente en los convites de *Huey tecuilhuitl;* en esta fiesta se representaba en el culto la función del *tlatoani* de cuidar de la agricultura, y de fomentar activamente el culto de los mantenimientos. Es difícil contestar hasta qué punto esta reciprocidad, señalada como una condición ideal, reflejaba la situación política objetiva, o hasta qué punto se creaba aquí una ideología de compensación que de hecho no correspondía a las condiciones reales. Se podría

[42] CF, libro II, cap. 21:53; Durán, II, cap. 36:278; Tezozomoc 1944, cap. 49:216.

intentar explicar esta situación como resultado de los cambios que habían ocurrido en la sociedad mexica durante el siglo xv, con la expansión imperial y la consolidación de la monarquía. Es posible, como señala Maurice Godelier (1974:183, 192, 193) en su interpretación del cambio social entre los inca, que la ideología de esta reciprocidad político-económica tuviese en vísperas de la conquista la función de *disimular* relaciones que de hecho se basaban ya en una dominación y opresión muy pronunciadas. Al configurar antiguas relaciones más igualitarias, se trataba de hacer desaparecer al nivel de la representación simbólica el carácter opresivo del nuevo gobierno, justificándose así las relaciones de dominación existentes.

2) Por otra parte, hemos visto a través del ritual el funcionamiento de ciertas relaciones políticas con el exterior. Los señores de los pueblos conquistados tenían la obligación de acudir a Tenochtitlan a fiestas extraordinarias, como la instalación de un nuevo gobernante, o algunas fiestas del calendario anual. Mientras que en *Huey tecuilhuitl* se trataba más bien de relaciones amistosas, en *Tlacaxipehualiztli* los mexica invitaban específicamente a los señores enemigos para impresionarlos. En estas visitas se expresaban las relaciones políticas que existían entre los mexica y los territorios no incorporados al imperio. Cabe preguntarse si el dominio de los mexica en la última época antes de la conquista era quizá más firme de lo que suele pensarse, llegando a regiones que "oficialmente" no se consideraban parte del imperio. De esta manera el estudio del culto nos revela algo sobre la naturaleza del dominio político mexica.

3) En cuanto al aspecto económico de estas actividades, hemos visto que existía un intercambio de regalos entre grupos o personas de igual rango, mientras que la redistribución de bienes se efectuaba entre el *tlatoani* y los guerreros nobles, por una parte, y el *tlatoani* y el pueblo, por otra. Los convites y distribuciones de bienes formaban una parte esencial de las ceremonias, y servían para establecer más firmemente las relaciones políticas de dominio y dependencia.

4) Otro elemento estructural de las ceremonias que hemos estudiado es la replicación de una misma configuración a niveles distintos. Encontramos esta replicación en el caso de las ceremonias de investidura del *tlatoani*, de señores locales, de altos funcionarios políticos, en el caso de los *teteuctin* y en el

escalafón de rangos guerreros. El patrocinio de convites y la redistribución de bienes eran también un elemento estructural que se repetía a todos los niveles de la sociedad; sobre todo los señores locales y jefes de casas nobles *(teccalli)* imitaban en su comportamiento económico la situación que regía en el *tecpan* del *tlatoani*. Es de notar que todos los importantes centros redistributivos en la sociedad mexica eran también receptores de tributo. De este modo había una íntima conexión entre los tributos, el ritual y la redistribución.

5) Hemos visto que en la sociedad mexica el culto tenía una importante función ideológica. Esto parece ser un rasgo que comparte el México antiguo con otras civilizaciones arcaicas como por ejemplo Egipto, Mesopotamia, India o China.[43] En estas sociedades, donde faltaban medios de expresión ideológica como los de las sociedades modernas, las grandes representaciones teatrales del culto se combinaban íntimamente con la compleja vida social, y con la política de la monarquía, que era la forma típica de gobierno. Una de las características más importantes del culto consiste en ser un sistema de acción. Aunque la forma de expresión es mítica, el culto no se queda en el nivel de las creencias sino que implica a los hombres en una participación activa que los condiciona psicológicamente hacia los valores propagados y, sobre todo, los motiva a la acción de acuerdo con esta ideología.

Mito y culto forman una unidad con interrelaciones muy complejas, que a menudo no se pueden explicar de manera lógica; también son un conjunto históricamente desarrollado. Hemos visto que las ceremonias analizadas en ese trabajo estaban íntimamente conectadas con la estratificación social y con las relaciones de dominio y poder. El culto proporcionaba una justificación ideológica de estos fenómenos. También daba una justificación de la expansión imperial y de la guerra como instrumento para establecer el poder. Mediante su participación en las ceremonias, los *macehualtin* y *pipiltin* mexica aceptaban el gobierno del *huey tlatoani* y se veían confirmados en su posición de vasallos, mientras que los señores forasteros aceptaban la supremacía de Tenochtitlan y aseguraban de esta manera su propia supervivencia como clase dominante. Esta ideología proporcionaba a todos los grupos sociales razones aceptables para mantener el *statu quo;* es decir, para que la

[43] Véase por ejemplo Frankfort 1962.

clase dominante continuara ejerciendo el dominio, y para que el pueblo siguiera aceptando su condición de gobernado. De esta manera, era una ideología adecuada al funcionamiento y la reproducción de las condiciones económicas, políticas y religiosas que, pocos años después, fueron interrumpidos violentamente por la conquista española.

Referencias

Material inédito

Calendario de Fr. Franciso de las Navas (CFN): Véase Navas Ms.
Códice del Museo de América.
Matrícula de Tributos.

Publicaciones

Broda 1969; 1970; 1971; 1976; Ms. a; Ms.b.
Carrasco 1966; 1967; 1970; 1976c; Ms. a.
Casas 1967.
Códice Aubin 1902.
Códice Borbónico 1975.
Códice Borgia 1904-1909.
Códice Florentino (CF): véase Sahagún 1950-1969.
Códice Magliabecchiano 1970.
Códice Mendocino 1938.
Códice Telleriano-Remensis 1899.
Costumbres de . . . Nueva España (CNE) 1945.
Chimalpahin 1963.
Durán 1967.
Frankfort 1962.
Garibay (ed.) 1973.
Godelier 1974.
Historia de México (Historye du Mechique): en Garibay 1973.
Historia de los mexicanos por sus pinturas: en Garibay 1973.
Historia General (HG): véase Sahagún 1956.
Historia tolteca chichimeca 1976.
Kubler y Gibson 1951.
Lehmann (ed.) 1974.
López Austin 1973; 1976.
Matrícula de Tributos 1968.
Mendieta 1971.
Molina 1970.

Motolinía 1967.
Oviedo y Valdés 1855.
Polanyi 1957.
Polanyi, Arensberg y Pearson 1957.
Pomar 1941.
Recinos 1950.
Rojas 1927.
Sahagún 1905-1908; 1950-1969; 1956.
Seler: *Gesammelte Abhandlungen* (GA) 1902-1924.
Stenzel 1970.
Tezozomoc 1944.
Torquemada 1969.

Bibliografía

Archivos y material inédito

Archivo General de Indias, Sevilla.

Archivo General de la Nación, México, D. F. (AGN).

Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia (Museo Nacional de Antropología), México, D. F.

Archivo Municipal de Tlaxcala.

Códice del Museo de América, Museo de América, Madrid.

Lienzo de Tlaxcala.

1778 Copia pictográfica que se encuentra en el Salón de Códices de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología, México, D. F.

Matrícula de Tributos, Salón de Códices de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología, México, D. F.

Navas, Fray Francisco de las

s/d *Calendario de Fr. Francisco de las Navas, de Don Antonio de Guevara y Anónimo Tlaxcalteca,* Archivo Histórico del INAH, Colección Ramírez, Opúsculos Históricos, tomo 21. Colección Antigua núm. 210:93-203, México, D. F.

Publicaciones

Acosta Saignes, Miguel

1945 "Los pochteca", en: *Acta antropológica,* vol. 1, núm. 1. México, D. F.

Alva Ixtlilxochitl: véase Ixtlilxochitl.

Amin, Samir

1973 *Categorías y leyes fundamentales del capitalismo,* Editorial Nuestro Tiempo, México, D. F.

1948 Versión y notas de Heinrich Berlin. Fuentes para l Historia de México, núm. 2, Antigua Librería Ro bredo, México, D. F.

Anales de Cuauhtitlan: véase Lehmann 1938 y 1974.

Anderson, Arthur J. O., Frances F. Berdan y James Lockhart, trad y ed.

1975 *Beyond the Codices: The Nahua View of Colonial Mexico* University of California Press, Los Angeles y Berkeley.

Barlow, Robert H.

1946 "Materiales para una cronología del imperio de lo mexica", en: *Revista mexicana de estudios antropológicos* VIII:207-215. México, D. F.

1949 *The Extent of the Empire of the Culhua-Mexica,* Ibero Americana, vol. 28, University of California Press Berkeley.

Bartra, Roger

1969 *El modo de producción asiático,* Editorial Era, México, D. F.

Before Cortes: Sculpture of Middle America

1970 The Metropolitan Museum of Art, Nueva York.

Benavente, Fray Toribio: véase Motolinía.

Berdan, Frances Frei

1973 "The Organization of Tribute in the Aztec Empire" ponencia presentada en el 72nd Annual Meeting of the *American Anthropological Association,* nov. de 1973 Nueva Orleans.

1975a *Trade, Tribute and Market in the Aztec Empire,* tesis doctoral, Universidad de Austin, Texas.

1975b "The Structure of Economic Exchange in the Aztec Empire", ponencia presentada en la XIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología, Jalapa, sept. de 1973; en: Jaime Litvak, ed., *Balance y perspectiva de la antropología de Mesoamérica y el norte de México,* México D. F.

Ms. "The Structure of Economic Exchange in the Aztec Empire", en: R. Halperin y J. Dow, ed., *Studies in Peasant Livelihood,* St. Martin's Press, en prensa.

Blom, Franz

1932 "Commerce, Trade, and Monetary Units of the Maya" en *Middle American Research Series,* pub. 4:531-552.

Bohannan, Paul

1963 *Social Anthropology,* Holt, Rinehart and Winston, Nueva York.

Bohannan, Paul y George Dalton

1962 *Markets in Africa,* Northwestern University Press, Evanston, Illinois.

BOSCH GARCÍA, CARLOS
1944 *La esclavitud entre los aztecas,* El Colegio de México, México, D. F.
BRODA, JOHANNA
1969 *The Mexican Calendar,* Acta Ethnologica et Linguistica, núm. 15, Viena.
1970 "Tlacaxipeualiztli: A Reconstruction of an Aztec Calendar Festival from 16th Century Sources", en: *Revista española de antropología americana,* vol. 5:197-274. Madrid.
1971 "Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia", en: *Revista española de antropología americana,* vol. 6: 245-327. Madrid.
1976 "Los estamentos en el ceremonial mexica", en: Pedro Carrasco y J. Broda, ed., *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica,* SEP-INAH, México, D. F.
Ms.a "Algunas consideraciones sobre historiografía e ideología mexica: las crónicas indígenas y el estudio de los ritos y sacrificios", en: *Estudios de cultura náhuatl,* vol. 13, en prensa.
Ms.b "Estratificación social y ritual mexica", en: *Indiana,* vol. 5, en preparación.
BUJARIN, N.
1975 *Crítica a la teoría marginalista (La economía política del rentista),* Ediciones de Cultura Popular, México, D. F.
CALNEK, EDWARD E.
1972 "Settlement Pattern and Chinampa Agriculture at Tenochtitlan", en: *American Antiquity,* 37, 1:104-115.
1974 "The Sahagun Texts as a Source of Sociological Information", en: Munro S. Edmonson, ed., *Sixteenth-Century Mexico: the Work of Sahagun,* University of New Mexico Press, Albuquerque, Nuevo México.
Ms. "The Organization of Urban Food Supply Systems: the Case of Tenochtitlan", en: *Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti,* sept. de 1972, Roma-Génova, en prensa.
CARRASCO, PEDRO
1959 *Land and Polity in Tibet,* The American Ethnological Society, University of Washington Press, Seattle.
1963 "Las tierras de dos indios nobles de Tepeaca en el siglo XVI", en: *Tlalocan,* vol. IV:97-119, México, D. F.
1966 "Documentos sobre el rango de tecuhtli entre los nahuas tramontanos". en: *Tlalocan,* vol. V, 2:133-160, México, D. F.
1967 "Relaciones sobre la organización social indígena en el

siglo XVI", en: *Estudios de cultura náhuatl,* vol. VII:119-153, México, D. F.

1969 "Más documentos sobre Tepeaca", en: *Tlalocan,* vol. VI:1-37, México, D. F.

1970 "Carta al rey sobre la ciudad de Cholula en 1593", en: *Tlalocan,* vol. VI, 2:176-192, México, D. F.

1971 "Social Organization of Ancient Mexico", en: Robert Wauchope, ed. gen., Gordon F. Ekholm e Ignacio Bernal, ed. vol., *Handbook of Middle American Indians,* vol. 10, parte 1:349-375, University of Texas Press, Austin.

1974a "La matrícula de Huexotzinco como fuente sociológica", en: Hanns J. Prem, ed., *Matrícula de Huexotzinco,* ADEVA, Graz.

1974b "Sucesión y alianzas matrimoniales en la dinastía teotihuacana", en: *Estudios de cultura náhuatl* vol. 11:235-241, México, D. F.

1975 "El estamento dominante", ponencia presentada en el curso de verano *Organizacion social del México antiguo,* CIS-INAH, México, D. F.

1976a "Estratificación social indígena en Morelos durante el siglo XVI", en: Pedro Carrasco y Johanna Broda, ed., *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica,* SEP-INAH, México, D. F.

1976b "The Joint Family in Ancient Mexico: The Case of Mototla", en: Hugo G. Nutini, Pedro Carrasco, James M. Taggart, ed., *Essays on Mexican Kinship,* University of Pittsburgh Press, Pittsburg.

1976c "Los linajes nobles del México antiguo", en: Pedro Carrasco y Johanna Broda, ed., *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica,* SEP-INAH, México, D. F.

1976d "La sociedad mexicana antes de la conquista", en: *Historia general de México,* tomo 1, El Colegio de México, México, D. F.

Ms.a "Las fiestas de los meses mexicanos", en: *Homenaje a Paul Kirchhoff,* México, D. F., en prensa.

Ms.b "Los señores de Xochimilco en 1548", en: *Tlalocan,* en prensa.

CARRASCO, PEDRO Y JOHANNA BRODA, ed.

1976 *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica,* SEP-INAH, México, D. F.

CASAS, FRAY BARTOLOMÉ DE LAS

1958 "Apologética historia", en: *Obras escogidas,* de Fray Bartolomé de las Casas, vol. 3-4, Biblioteca de Autores Españoles, Madrid.

1967 *Historia apologética sumaria,* Edmundo O'Gorman, ed., 2

vol.,Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, D. F.

CASO, ALFONSO

1959 "La tenencia de la tierra entre los antiguos mexicanos", en: *Memorias del Colegio Nacional,* IV:29-54, México, D. F.

CASTILLO F., VÍCTOR M.

1972 *Estructura económica de la sociedad mexica,* Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, D. F.

CENTRE D'ETUDES ET DE RECHERCHES MARXISTES

1969 *Sur le mode de production asiatique,* prefacio de Roger Garaudy, Editions Sociales, París.

1970 *Sur les societés précapitalistes. Textes choisies de Marx, Engels, Lénine,* prefacio de Maurice Godelier, Editions Sociales, París.

CLARK, COLIN Y MARGARET HASWELL

1970 *The Economics of Subsistence Agriculture,* MacMillan, Londres.

CLAVIJERO, FRANCISCO JAVIER

1964 *Historia antigua de México,* Editorial Porrua, México, D. F.

CÓDICE AUBIN

1902 Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, México, D. F.

CÓDICE BORBÓNICO

1975 Comentario de Karl A. Nowotny, ADEVA, Graz.

CÓDICE BORGIA

1904-1909 Eduard Seler ed., 3 vol., Berlín.

CÓDICE FLORENTINO (CF): véase Sahagún 1950-1969.

CÓDICE MAGLIABECCHIANO

1970 Introducción de Ferdinand Anders, ADEVA, Graz.

CÓDICE MATRITENSE: véase Sahagún 1905-1908.

CÓDICE MENDOCINO (CODEX MENDOZA)

1938 James Cooper Clark, ed., 3 vol., Waterlow and Sons, Londres.

CÓDICE RAMÍREZ

1878 *Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España,* en: *Tezozómoc* 1878, Crónica Mexicana: 9-150, México, D. F.

CÓDICE TELLERIANO-REMENSIS

1899 Ernest Theodore Hamy, ed., Duque de Loubat, Imprimeries Burdin, París.

CÓDICE VATICANO (A)-RIOS

1900 "Il manoscritto Messicano Vaticano 3738, detto il Codice Rios", Roma.

COLECCIÓN DE DOCUMENTOS INÉDITOS . . . DE INDIAS

1864-1884 *"Colección de documentos inéditos* relativos al descubri-

miento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino y muy especialmente del *de Indias*", J. Pacheco, F. de Cárdenas y L. Torres de Mendoza, ed., 42 vol., Imprenta Manuel B. de Quirós, Madrid.

COOK, SCOTT Y MARTIN DISKIN

1976 *Markets in Oaxaca,* University of Texas Press, Austin, Texas.

COOK, SHERBURNE F. Y LESLEY BYRD SIMPSON

1948 *The Population of Central Mexico in the Sixteenth Century,* University of California Press, Berkeley y Los Angeles.

CORTÉS, HERNÁN

[1538] "Carta al Consejo de Indias", en: *Colección de documentos inéditos . . . de Indias,* vol. III:535-545, Madrid.

1963 *Cartas y documentos,* Editorial Porrúa, México, D. F.

CORTÉS, MARTÍN

[1563] "Carta de Don Martín Cortés . . .al rey Felipe II", en: *Colección de documentos inéditos . . .de Indias,* vol. IV:440-462, Madrid.

COSTUMBRES DE NUEVA ESPAÑA (CNE)

1945 *"Costumbres,* fiestas, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios *de Nueva España",* ed. por F. Gómez de Orozco, *Tlalocan,* vol. II, 1:37-63, México, D. F.

CHAPMAN, ANNE

1957 "Port of Trade Enclaves in Aztec and Mayan Civilization", en: Polany, *et al.,* ed., *Trade and Market in the Early Empires:* 114-153, The Free Press, Nueva York.

1959 *Puertos de intercambio en Mesoamérica prehispánica,* Serie Historia, núm. III, INAH, México, D. F.

CHELLET DÍAZ, EUGENIO

1962 *El derecho tributario en la nación azteca,* Facultad de Derecho, Universidad Iberoamericana, México, D. F.

CHESNAUX, JEAN, *et al.*

1969 *El modo de producción asiático,* Editorial Grijalbo, México, D. F.

CHIMALPAHÍN QUAUHTLEHUANITZIN, DOMINGO DE SAN ANTÓN MUÑÓN

1963 *Die Relationen Chimalpahíns zur Geschichte Mexiko Teil 1: Die Zeit bis zur Conquista 1521,* Günther Zimmermann, ed., Abhandlungen aus dem Gebiet der Auslandskunde, vol. 68, Hamburgo.

1965 *Relaciones originales de Chalco-Amaquemecan,* Silvia Rendón, trad., Fondo de Cultura Económica, México, D. F.

DAVIES, NIGEL

1968 *Los señoríos independientes del imperio azteca,* Instituto Na-

cional de Antropología e Historia, Serie Historia, núm. XIX, México, D. F.

DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL

1960 y 1964 *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, D. F.

DURÁN, FRAY DIEGO

1951 *Historia de las Indias de Nueva España*, 2 vol., Editora Nacional, México, D. F.

1967 *Historia de las Indias de Nueva España*, Ángel M. Garibay, ed., 2 vol., Editorial Porrúa, México, D. F.

DURAND-FOREST, JACQUELINE

1967 "El cacao entre los aztecas", en: *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 7:155-181, México, D. F.

1971 "Cambios económicos y moneda entre los aztecas", en: *Estudios de cultura náhuatl*, vol. 9:105-124, México, D. F.

ENGELS, FEDERICO

1968 *Anti-Dühring. La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring*, Editorial Grijalbo, México, D. F.

ERDHEIM, MARIO

1973 *Prestige und Kulturwandel*, Kulturanthropologische Studien zur Geschichte, vol. 2, Wiesbaden.

FIORAVANTI, EDUARDO

1974 *El concepto de modo de producción*, Editorial Península, Barcelona.

FOSTER, GEORGE

1967 *Tzintzuntzan*, Little, Brown and Company, Boston.

FRANKFORT, HENRI

1962 *Kingship and the Gods*, The University of Chicago Press, Chicago.

GARCÍA ALCARAZ, AGUSTÍN

1976 "Formación de la comunidad indígena en Michoacán", conferencia dada en el curso de verano sobre *Economía política en Mesoamérica*, CIS-INAH, México, D. F.

GARIBAY K., ANGEL MARÍA

1961 *Vida económica de Tenochtitlan, I: Pochtecayotl*, Instituto de Historia, UNAM, México, D. F.

1965 *Poesía náhuatl*, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, D. F.

1973 Ed., *Teogonía e historia de los mexicanos*, Editorial Porrúa, Colección Sepan Cuántos, núm. 37, México, D. F.

GIBSON, CHARLES

1971 "Structure of the Aztec Empire", en: Robert Wauchope, ed. gen., Gordon F. Ekholm e Ignacio Bernal, ed. vol., *Handbook of Middle American Indians*, vol. 10, parte I:376-394, University of Texas Press, Austin.

GODELIER, MAURICE
1971 *Teoría marxista de las sociedades precapitalistas,* Editorial Estela, Barcelona.
1974 *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas,* Editorial Siglo XXI, México, D. F.

HAGEN, EVERETT
1968 "Analytical Models in the Study of Social Systems", en: LeClair y H. Schneider, ed., *Economic Anthropology,* Holt, Rinehart and Winston, Nueva York.

HARRIS, MARVIN
1971 *Culture, Man and Nature. An Introduction to General Antropology,* Thomas Y. Crowell Company, Nueva York.

HEMPEL, CARL G.
1965 *Aspects of Scientific Explanation and Other Essays in the Philosophy of Science,* The Free Press, Nueva York.

HICKS, FREDERIC
1974 "Dependent Labor in Prehispanic Mexico", en: *Estudios de cultura náhuatl,* vol. XI:243-266. México, D. F.

HISTORIA GENERAL DE LAS COSAS DE NUEVA ESPAÑA (HG): véase Sahagún 1956.

HISTORIA TOLTECA CHICHIMECA
1976 Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes (estudio preliminar, traducción y notas), INAH y CIS-INAH, México, D. F.

HUME, DAVID
s/d *Von den ersten Grundsätzen der Regierung,* Leipzing.

IXTLILXOCHITL, FERNANDO DE ALVA
1965 *Obras históricas,* A. Chavero, ed., 2 vol., Editora Nacional, México, D. F.

KATZ, FRIEDRICH
1956 *Die Sozialökonomischen Verhältnisse bei den Azteken im 15. und 16. Jahrhundert,* Ethnographisch-archaologische Forschungen, vol. 3, parte 2, Berlín.
1966 *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI,* Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, D. F.
1972 *The Ancient American Civilizations,* Praeger, Nueva York.

KIRCHHOFF, PAUL
1954-1955 "Lan Tenure in Ancient Mexico", en: *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos:* 351-359. México, D. F.

KOHLER, J.
1924 *El derecho de los aztecas,* Edición de la Revista Jurídica de la Escuela Libre de Derecho, México, D. F.

KRICKEBERG, WALTER
1971 *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas,*

Fondo de Cultura Económica, México, D. F.

KUBLER, GEORGE Y CHARLES GIBSON

1951 *The Tovar Calendar,* Memoirs of the Connectticut, Academy of Arts and Sciences, 11, Connecticut, New Haven.

KURTZ, DONALD V.

1974 "Peripheral and Transitional Markets: the Aztec Case", en: *American Ethnologist,* vol. 1, núm. 4:685-705.

LANGE, OSKAR

1966 *Economía política,* Fondo de Cultura Económica, México, D. F.

LEACH, EDMUND

1965 *Political Systems of Highland Burma,* Beacon Press, Boston.

LEHMANN, WALTER, ed. y trad.

1938 *Die Geschichte Der Königreiche von Colhuacan und Mexiko,* Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas, vol. 1, Kohlhammer, Stuttgart-Berlín.

1974 Segunda edición corregida y aumentada con un índice de Gerdt Kutscher.

LEÓN-PORTILLA, MIGUEL

1962 "La institución cultural del comercio prehispánico", en: *Estudios de cultura náhuatl,* vol. 3:23-54. México, D. F.

LÉVI-STRAUSS, CLAUDE

1967 "The Social and Psychological Aspects of Chieftainship in a Primitive Tribe: The Nambikuara of Northwestern Mato Grosso", en: R. Cohen y J. Middleton, ed., *Comparative Political Systemes,* Nueva York.

LÓPEZ AUSTIN, ALFREDO

1973 *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl,* Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, D. F.

1974 "Organización política en el altiplano central de México durante el posclásico", en: *Historia mexicana,* vol. XXIII:515-550. México, D. F.

1976 "El fundamento mágico-religioso del poder", en: *Estudios de cultura náhuatl,* vol. 12. México, D. F.

MADSEN, WILLIAM

1967 "Religious Syncretism", en: Robert Wauchope, ed. gen., Manning Nash, ed. vol., *Handbook of Middle American Indians,* vol. 6:369-391, University of Texas Press, Austin.

MALINOWSKI, BRONISLAW

1940 *Crime and Custom in Savage Society,* Londres.

MATRÍCULA DE TRIBUTOS

1968 Notas de José Corona Núñez; Ed. de la SHCP, México, D. F.

MAUSS, MARCEL
1966 *Sociologie et Anthropologie,* París.
MENDIETA, FRAY GERÓNIMO DE
1971 *Historia eclesiástica indiana,* Joaquín García Icazbalceta, ed., Editorial Porrúa, México, D. F. (ed. facsimilar de la de 1870).
MILLON, RENÉ
1955 *When Money Grew on Trees: A Study of Cacao in Ancient Mesoamerica,* Ph. D. Dissertation, Columbia University, Nueva York.
MOHAR, LUZ MARÍA
1976 *El tributo en el siglo XVI: análisis de dos fuentes pictográficas,* Tesis de licenciatura, Universidad Iberoamericana, México, D. F.
MOLINA, FRAY ALONSO DE
1970 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana,* Editorial Porrúa, México, D. F.
MOLINS FABREGA, N.
1954-1955 "El Códice Mendocino y la economía de Tenochtitlan", en: *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos,* XIV, 1a. parte: 303-335. México, D. F.
1956 *El Códice Mendocino y la economía de Tenochtitlan,* Biblioteca Mínima Mexica, México, D. F.
MONZÓN, ARTURO
1949 *El calpulli en la organización social de los tenochca,* Instituto de Historia, UNAM, México, D. F.
MOTOLINÍA, FRAY TORIBIO DE BENAVENTE
1967 *Memoriales,* Luis García Pimentel, ed., Editorial Aviña Levy, México, D. F. (ed. facsimilar de la de 1903).
1971 *Memoriales o libro de las cosas de Nueva España y de los naturales de ella,* Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, D. F.
MUÑOZ CAMARGO, DIEGO
1947 *Historia de Tlaxcala,* Publicaciones del Ateneo de Ciencias y Artes de México, México, D. F.
1948 *Historia de Tlaxcala,* 6a. edición, Talleres Gráficos Laguna, México, D. F.
NICHOLSON, H. B.
1971 "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico", en: Robert Wauchope, ed. gen., Gordon F. Ekholm e Ignacio Bernal, ed. vol., *Handbook of Middle American Indians,* vol. 10, parte 1:395-446, University of Texas Press, Austin.
NIETZSCHE, FRIEDRICH
s/d *Menschlich-Allzumenschliches,* Serie Editorial Kröner, vol. 72

OLIVERA, MERCEDES
1978 *Pillis y macehuales. Las formaciones sociales y los modos de producción de Tecali del siglo XII al XVI,* Ediciones de la Casa Chata, núm. 6, México, D. F.
OLMEDA, MAURO
1966 *El desarrollo de la sociedad mexicana. I. La fase prehispánica,* México, D. F.
OVIEDO Y VALDÉS, GONZALO FERNÁNDEZ DE
1855 *Historia general y natural de las Indias,* Madrid.
PALERM, ÁNGEL
1972 *Agricultura y sociedad en Mesoamérica,* SEP-SETENTAS, núm. 55, México, D. F.
1973 *Obras hidráulicas prehispánicas en el sistema lacustre del valle de México,* SEP-INAH, México, D. F.
PALERM, ÁNGEL Y ERIC WOLF
1972 *Agricultura y civilización en Mesoamérica,* SEP-SETENTAS, núm. 32, México, D. F.
PAPELES DE NUEVA ESPAÑA
1905-1906 Francisco del Paso y Troncoso, ed. 2a. serie, Geografía y Estadística, 6 vol., Sucesores de Rivadeneyra, Madrid.
PEÑAFIEL, ANTONIO
1890 *Monumentos del arte mexicano antiguo: ornamentación, mitología, tributos y monumentos,* 2 vol., Berlín.
PIÑA CHAN, ROMÁN
1959 "Tianguiztle", en: *Esplendor del México antiguo,* vol. II:921-932, Centro de Investigaciones Antropólogicas de México, México, D. F.
PIRENNE, HENRI
1941 *Historia económica y social de la Edad Media,* Fondo de Cultura Económica, México, D. F.
POLANYI, KARL
1957 "The Economy as Instituted Process", en: Polanyi, *et. al.,* ed., *Trade and Market in the Early Empires:*243-269, The Free Press, Nueva York.
1966 *Dahomey and the Slave Trade,* University of Washington Press, Seattle.
1968 "Ports of Trade in Early Societies", en: George Dalton, ed., *Primitive, Archaic and Modern Economies:*238-260, Doubleday and Company, Nueva York.
POLANYI, KARL, CONRAD M. ARENSBERG Y HARRY W. PEARSON, ed.
1957 *Trade and Market in the Early Empires,* The Free Press, Nueva York.
POMAR, JUAN B.
1941 "Relación de Tezcoco", en: Pomar-Zurita, *Relaciones de Texcoco y de los señores de la Nueva España,* Colección de

documentos para la historia de México, vol. 2:1-64, Editorial S. Chávez Hayhoe, México, D. F.

POPITZ, H.

1968 "Prozesse der Machtbildung", en: *Recht und Staat,* cuaderno 362/63, Tübingen.

PREM, HANNS J.

1974 *Matrícula de Huexotzinco* (MS. mex. 387 der Bibliotheque Nationale, Paris), Edition-Kommentar-Hieroglyphenglossar, ADEVA, Graz.

RADIN, PAUL

1920 *The Sources of Authenticy of the History of the Ancient Mexicans,* University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, vol. 17, núm. 1:1-150, Berkeley.

RECINOS, ADRIÁN

1950 *Memorial de Sololá: Anales de los Cakchiqueles. Título de los señores de Totonicapán,* Fondo de Cultura Económica, México, D. F.

REYES G., LUIS

1972 "Ordenanzas para el gobierno de Cuauhtínchan, año 1559", en: *Estudios de cultura náhuatl,* vol. X, México, D. F.

1977 *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI. Formación social y desarrollo histórico de un señorío prehispánico,* Franz Steiner, Wiesbaden.

Ms. "La visión cosmológica y la organización del imperio mexica", en *Homenaje a Paul Kirchhoff,* México, D. F., en prensa.

ROJAS, GABRIEL DE

1927 "Descripción de Cholula", en: *Revista mexicana de estudios históricos,* vol. I:158-169, México, D. F.

RUDNER, RICHARD S.

1966 *Philosophy of Social Science,* Prentice-Hall, Englewood Cliffs.

SACHSE, ÚRSULA

1966 "Acerca del problema de la segunda división del trabajo entre los aztecas", en: *Traducciones mesoamericanistas,* vol. I:73-145. México, D. F.

SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE

1905-1908 *Historia de las cosas de Nueva España. Códice Matritense del Real Palacio y de la Real Academia de la Historia,* Francisco del Paso y Troncoso, ed., 8 vol., edición facsimilar, Fototipia de Hauser y Menet, Madrid.

1950-1969 *Florentine Codex: General History of the Things of New Spain (Códice Florentino,* CF), Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, trad., University of Utah and the School of American Research, Santa Fe, Nuevo México.

1956 *Historia general de las cosas de Nueva España* (HG), Angel M. Garibay, ed., 4 vol., Editorial Porrúa, México, D. F.

SAHAGÚN: véase también Garibay 1961; Seler 1927; Schultze-Jena 1952.

SAHLINS, MARSHALL D.

1965 "On the Sociology of Primitive Exchange", en: M. Banton, ed., *The Relevance of Models for Social Anthropology:* 139-186, Praeger, Nueva York.

SANDERS, WILLIAM

1952 "El mercado de Tlatelolco, un estudio económico urbano", en: *Tlatoani,* vol. 1, núm. 1.

SCHOLES, FRANCES Y ELEANOR B. ADAMS

1957 *Información sobre los tributos que los indios pagaban a Moctezuma, año de 1554,* Documentos para la Historia del México Colonial, vol. IV, Editorial Porrúa, México, D. F.

1958 *Sobre el modo de tributar los Indios de Nueva España a su majestad, 1561-1564,* Documentos para la Historia del México Colonial, vol. V, Editorial Porrúa, México, D. F.

SCHULTZE-JENA, LEONHARD

1952 *Gliederung des alt-aztekischen Volkes in Familie, Stand und Beruf,* Quellenwerke zur alten Geschichte Amerikas, vol. 5, Stuttgart-Berlín.

SELER, EDUARD

1902-1924 *Gesammelte Abhandlungen* (GA), 4 vol., Berlín.

1927 *Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagún,* Stuttgart.

SIMONS, BENTE BITTMANN

1968 *Los mapas de Cuauhtinchan y la Historia Tolteca-Chichimeca,* INAH, México, D. F.

SOUSTELLE, JACQUES

1955 *La vie quotidienne des Aztèques à la veille de la conquête espagnole,* Librairie Hachette, París.

STENZEL, WERNER

1970 "The Consecration of Ancient Mexican Rulers", ponencia presentada en: *New World Writing Systems Conference,* The American Museum of Natural History, julio de 1970, Nueva York.

TEZOZOMOC, HERNANDO ALVARADO

1944 *Crónica mexicana,* Editorial Leyenda, México, D. F.

1949 *Crónica Mexicayotl,* Adrian León trad., Publicaciones del Instituto de Historia, serie 1, 10, México, D. F.

1975 *Crónica mexicana* (ed. facsimilar de la de M. Orozco y Berra, 1878), Editorial Porrúa, México, D. F.

TORQUEMADA, FRAY JUAN DE

1969 *Los veinte i un libros rituales i Monarquía Indiana,* 3 vol., Editorial Porrúa, México, D. F.

VAN ZANTWIJK, RUDOLF
1970 "Las organizaciones social-económica y religiosa de los mercaderes gremiales aztecas", en: *Boletín de estudios latinoamericanos,* núm. 10:1-20, Amsterdam.

VERBA
1946 "Verba sociorum domini Petri Tlacauepantzi. Traducido por Gregorio Rosas Herrera", en: *Tlalocan,* vol. II: 150-162. México, D. F.

VOGT, EVON
1970 *The Zinacantecos of Mexico: a Modern Maya Way of Life,* Holt, Rinehart and Winston, Nueva York.

WITTFOGEL, KARL
1931 *Wirtschaft und Geselleschaft Chinas,* Leipzig.
1938 "Die Theorie der Orientalischen Gesellschaft", en: *Zeitschrift für Sozialforschung.*
1957 *Oriental Despotism,* Yale University Press, New Haven.

WOLF, ERIC Y EDWARD HANSEN
1972 *The Human Condition in Latin America,* Oxford University Press, Nueva York.

YAÑEZ RUIZ, MANUEL
1959 "Los tributos entre los aztecas", en: *Esplendor del México antiguo,* vol. II:777-788, Centro de Investigaciones Antropológicas de México, México, D. F.

ZORITA, ALONSO DE
1941 *Breve y sumaria relación de los señores . . . de la Nueva España,* en: Pomar-Zurita, *Relaciones de Texcoco y de los señores de la Nueva España,* Nueva Colección de Documentos para la Historia de México, vol. 2:67-205, Editorial S. Chávez Hayhoe, México, D. F.
1963 *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España,* UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 32, México, D. F.

ZUAZO, ALONSO
1971 [1858] "Carta del licenciado Alonso Zuazo al padre Fray Luis de Figueroa prior de la Mejorada", en: *Colección de documentos para la Historia de México:*538-567, publicada por Joaquín García Icazbalceta, Editorial Porrúa, México, D. F.

Este libro se terminó de imprimir en agosto de 1985,
en los talleres de Lito Ediciones Olimpia, S.A., calle
Sevilla núm. 109, Col. Portales, México, D.F.
siendo el tiro de 2 000 ejemplares